القديس غريغوريوس بالاماس

الدفاع عن القديسين الهدوئيين

الثلاثية الثالثة

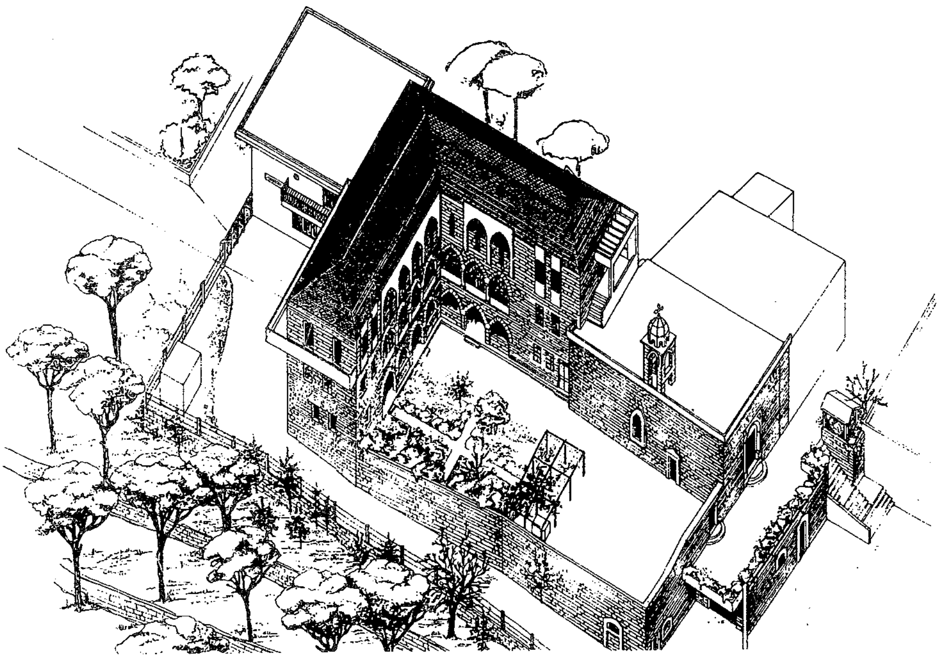


تعريب دير القديس جاورجيوس – دير الحرف

القديس غريغوريوس بالاماس

الدفاع عن القديسين الهدوئيين

الثلاثية الثالثة



تعريب دير القديس جاورجيوس

دير الحرف

القديس غريغوريوس بالاماس

الدفاع
عن
القديسين الهدوئيين
الثلاثية الثالثة

تعريب دير القديس جاورجيوس
دير الحرف

منشورات التراث الآبائي
١٩٩٦



أيقونة السيد (عام ١٨١٥) في كنيسة دير القديس جاورجيوس – دير الحرف

محتوى الكتاب

مقدمة

كتب القديس غريغوريوس بالاماس هذه الثلاثية الثالثة في مدينة تسالونيكي في شتاء العام ١٣٤٠ ـ ١٣٤١ رداً على كتاب الفيلسوف الكلابري برلعام، المعَنْونَ «ضد المصلّين» (١)، والذي عدّ فيه بالاماسَ والرهبانَ الهدوئيين من أتباع هذه البدعة (٢).

- يقول برلعام ان الرهبان الهدوئيين، الذين حرّر بالاماس ثلاثياته للدفاع

---

(١) انظر مقدمة كتاب الثلاثية الأولى صفحة ١٦

(٢) يقول «المصلّون» انهم يعاينون الثالوث القدوس نفسه ـ آباً وابناً وروح قدس ـ بعيونهم الجسدية... ظهرت هذه البدعة في ما بين النهرين في النصف الثاني من القرن الرابع، وانتشرت في آسيا الصغرى وبلاد الفرس وغيرها. وقد أدانها المجمع المسكوني الثالث المنعقد في افسس العام ٤٣١. ومما يقولونه ان كل انسان، منذ سقوط آدم، يسكنه شيطان، وأن المعمودية وبقية الأسرار الكنسية لا تفيد في طرد هذا الشيطان انما الصلاة وحدها. فبعد ثلاث سنوات من جهاد الصلاة يُطرد الشيطان من الانسان بصورة مرئية، ويحلّ فيه الروح القدس، وتتحوّل نفسه الى الطبيعة الالهية. فلا يعود يحتاج الى الصوم ولا الى السهر ولا الى سائر الجهادات النسكية. ثم لا يتعاطى العمل الجسدي كونه معيباً، بل يعيش من الصدقات. ويمارس الانفلات الجنسي اذ لا خطأ فيه كونه خالياً من الهوى. هذا ويحتقرون صلاة الكنيسة وأسرارها وتعليمها.. كل هذا بالسرّ والكتمان. فإذا سُئلوا أو اكتُشفوا أنكروا..

عنهم، يزعمون انهم يعاينون لله، فهم بالتالي من «المصلّين». ولكنهم يؤكدون أنهم لا يعاينون جوهر الله. فماذا يعاينون اذاً ؟ انهم يعاينون إلهاً أدنى.. وبالتالي فهم يعبدون إلهَيْن (dithéistes)..

- ولأجل الردّ عليه اضطر بالاماس الى دخول النطاق العقائدي الصرف، فوضع تعليماً لاهوتياً يحافظ على تعالي الله وتساميه المطلق (بجوهره الذي لا يدنى منه)، ويفسّر، في الوقت نفسه، الخبرة الروحية الثابتة التي بوسع المسيحيين معاينة الله بموجبها (من خلال «القوى» الالهية الصادرة عنه وغير المخلوقة énergies incrées). هذا كله بالاستناد الى تقليد الآباء الذين يستشهد بهم كثيراً (١).

- في القسم الأول من هذه الثلاثية نجد تعليم بالاماس عن التأليه، أي حالة الألوهة التي للمسيح والتي أصبحت في متناول الانسان. وذلك في بحث منتظم هو الأكثر كمالاً في هذا الصدد.

- وفي القسم الثاني يعرض بالاماس، للمرة الأولى، تعليمه عن التمييز بين جوهر الله «والقوى» الإلهية. وهذا أكثر ما امتاز به قديسنا.

- وفي القسم الثالث يبرهن بالاماس ان برلعام هو هرطوقي في الواقع. ويورد

---

١) للمزيد من المعلومات انظر مقدمة كتاب الثلاثية الأولى صفحة ٢٠ و ٢١

ايضاً أدلّة جديدة على التمييز بين الجوهر والقوى. ويبدو منها انها خاتمة الجدل القائم بينه وبين برلعام..

* * * *

هكذا، وبصدور هذا الكتاب، نكون قد أنهينا، بنعمة الله، تعريب ثلاثيات القديس غريغوريوس بالاماس التي تضمّنت مراحل الجدل العقائدي بينه وبين برلعام حول معرفة الله، وفي الوقت نفسه دفاعاً عن روحانية الرهبان التي هاجمها برلعام.

* * * *

واذا حاولنا تلخيص مجمل هذا الكتاب تلخيصاً ختامياً، على وجه يفيد مسيرتنا مع الرب، بصرف النظر عن الناحية الدفاعية الجدلية، قلنا :

لقد تناول القديس بالاماس موضوع معرفتنا لله معرفة حقيقية ومباشرة تُؤتي الخلاص، مقابل المعرفة الاستنتاجية المبنيّة على العلوم الدنيوية وفلسفة هذا الدهر. فبيّن اننا، بحفظ الوصايا والغلبة على الاهواء وصلاة القلب، نتوصل، بنعمة الروح القدس، الى معاينة الله من خلال بهاء نوره المقدس غير الحسّي وغير المخلوق والفائق الادراك، الذي يظهر لنا به كما ظهر للرسل على جبل ثابور، فنعاين مجد طبيعته المقدسة ونعرفه معرفة مباشرة – دون جوهره الذي لا يُدنى منه. وان كياننا المتجدّد بالأسرار الكنسية يتمثّل جسد المسيح

فيستنير نفساً وجسداً ويتأله معه وبه بصورة لا تدرك. فالمسيحية جوهرياً هي اشتراك حقيقي في حياة الله غير المخلوقة ونوره ومجده.

هذا وان الطريقة التي اختبرها الهدوئيون للبلوغ الى ذلك هي تلاوة صلاة يسوع بما تستلزمه من الزهد ونقاوة القلب (وبإشراك الجسد) تلاوةً دائمة في الهدوء والسكينة.

* * * *

وهكذا، وعلى ضوء ثلاثيات القديس بالاماس، ندرك غاية الخلق بالنتيجة : فالله محبة، ومحبة الله لا حدّ لها ولا توصف، لأنها محبة الله. وبدافع هذه المحبة خلق الله الانسان وظلّ يعمل - وعمل ما لا يُعمل - لكي يُشركه في ملكوته ويتّحد به كلياً ويؤلّهه، له المجد الى الأبد آمين.

للقديس غريغوريوس بالاماس

دحض الحماقات الناجمة عن المؤلّف الثاني للفيلسوف
أو في التأله

«ضدّ المصلّين»

١ـ اذا كان مؤلَّفه موّجهاً «ضد المصلّين» طبقاً لعنوانه، فلماذا يرمي بين ضلالاتهم بعقائد آبائنا الإلهيين دونما تمييز، لكي يعمد بعد ذلك الى مهاجمة الآباء والتنحّي عن تلاميذ «المصلّين». ان كان قد وجد نفسه مضطراً الى اعلان الحرب على القديسين الذين عاشوا منذ البدء وعلينا نحن الذين نشاء ان نكون متّفقين واياهم، فماذا تفعل هنا تسميات كتسمية «المصلّين» (messaliens)و«البلاشرنيين»(١) وغيرهما(٢)؟. أليس جليّاً ان هذا كله ليس سوى تخيّل وتستّر، الغاية منهما شتمنا جميعاً ورشقنا بمسبّة كبيرة مختلفة الأوجه ـ كلّ الأوجهِ الممكنة ـ إضافةً الى خَدْعه للناس ؟

انه يشاء ان نتلقّى جميعنا مسبّة فوق مسبّة : الآباء الذين رقدوا والذين كشفوا خداعه على السواء وأبوا ان يقتنعوا بأقواله، اذ انه أولاً يحسبهم في عداد الهراطقة ومماثلين لهم، ثم يخطّئهم في مؤلفاته، مبالغاً، بإفراطٍ رهيب ووقاحة، في دحضه المزعوم لآرائهم.

امّا الذين انقادوا له واقتنعوا بأقواله فهم ضحايا لا محال. إنهم على خطأ حالياً أو في ما سبق في آن : فهم في نظر الجميع قد سبقوا ووقّروا الآباء الذين يحسبونهم اليوم هراطقة! فهدفه اذاً بسيط : ان يُثبت اننا جميعاً لسنا سوى موضوع هزء وسخرية وتسلية مع كل ما هو مقدّس لدينا وجليل. وما دام يتسلّى بما ليس بتسلية ويبتدع نزاعات وخلافات باطلة، متغطرسة ومضلّة، ويشتم دون خجل الأسرار الرهيبة والجليلة، ويا للأسف! لكي يُبرز ذاته ويبدو بارعاً في السفسطة، فلماذا لا نتجنّبه جميعنا، أو، على الأقل، لماذا لا نجنّبه مثل هذا الشرّ العظيم ببذلنا ما يلزم لهذه الغاية ؟

(١) انظر ادناه الفقرة ٧

(٢) أي «نفسيّي السرّة» ـ وهي تسمية تخلّى عنها برلعام منذ مؤلَّفه الأول (انظر الثلاثية الثانية ١:٣) ـ و«البوغوميل»..

١٩

واجب الدفاع عن الحقيقة

٢ـ ولكنه بعيد التجرأ والإقرار بهذا كله. انه يَعدُ، في مستهلّ مؤلَّفه، بألاّ يضمنّه أية بدعة، بل، اكثر من ذلك، بأن يدافع عن كنيسة الله، مُبدياً الغيرة اللائقة بفيلسوف ضدّ من ربَوا على عقائد فاسدة. وهكذا فقد جعل البعض يعتقدون انه يقول الحق مع كونه كان يحارب الذين التزموا سيرة التقوى، كونهم غير مستقيمي الرأي(١). لذلك، وبكل عدل، لن يقدر أحد ان يلومنا للدفاع عنهم بالفحص عمّا قال عنهم وتصحيحه، قدر قوتنا. فإن المحاربة التي يحاربهم بها في مؤلَّفاته لا تبدو أنها موجهة ضدهم. اذ انها غير موجّهة لانفلات في السلوك ولا لعدم لياقةٍ ما في الطبائع. انه يقاوم جهراً التقوى التي يُجلّونها، أو بالحري، كما بيّناهُ سابقاً، العقائد الإلهية التي لكنيسة الله، والتقاليد التي تحفظها منذ القدم ومؤلَّفات القديسين. ففي سبيل الدفاع عنهم لسنا مستعدّين لتقديم ما بوسعنا من الاقوال وحسب، بل لبذل نفسنا اذا لزم الأمر. اننا لا نبتغي أيَ جزاء عن هذه الأقوال وهذا البذل، لا من الناس، الذين لا يستطيعون ان يقدّموا سوى المديح، ولكننا لا نرغب فيه، وحتى لا من الله اذ لا جزاء لمن يؤدّون واجباً. فما يُلزمنا ان نكتب هو واجب لا مفرّ منه. واني قد تخلّيت منذ زمنٍ بعيد عن سعيي للأدب وحرصي عليه(٢). فلا أبالي إن حرّرتُ أبحاثي بلا فنٍّ، أو إن لم يكن مصنَّفي وردةً أو قيثارةً أو بوقاً يبدي تارة صوتاً رناناً نافذاً، وتارة أخرى لحناً فريداً شجيّاً، من خلال إيقاعات تتوالى بانتظام، وتبديلات في الأشكال الموسيقية تلازمها تغييرات في الطبقة، لكي أضفي على كل المقال طابع التأنّق. ان الإناقات الأتّيكية وجمال العبارات وانتظامها تبهج مرج الأفكار بمثابة زهور: أمّا عدم استطاعتي الإفادة منها، مع ان لديّ استعداداً طبيعياً لحسن التعلّم، فيمكن اعتباره برهاناً آخر جليّاً على ان اقوالي قد أوجبتها الضرورة لا الرغبة في التباهي. بل بوسعي القول، من جهتي، ان ما يكوّن الجمال الأصيل للمعنى المحتوى في

١) كان البعض بالتالي يعتقدون فعلاً ان برلعام كان يحارب المصلّين.

٢) يؤكّد بالاماس في مؤلَّفاته، مرّات كثيرة، انه لم يتابع دروسه الدنيوية.

الكلمات يتطابق مع ما يكوّن جمال النفس : أعني ان يكون النظر متّجهاً نحو الله والحقيقة قدر الإمكان. هذا هو مصدر الخيرات التي تحظى بها النفس فيما بعد، حتى وإنْ كانت هنالك، في مآل آخر، وقائع سابقة لذلك.

ان برلعام يقودنا الى «انبثاق الروح القدس من الابن»

٣ـ ولكن، قبل ان ابدأ بدحض آرائه بانتظام، يبدو لي مناسباً أن أجيب بوضوح عن التساؤل التالي: لماذا بذل هذا الرجل مثل هذا الجهد الكبير ليبرهن ان نعمة الروح القدس المؤلِّهة هي مخلوقة؟ اذ انه قد حدّد هذا الموضوع لأبحاثه. مع انه قد سلّم، ولو بالرغم منه، بأن القديسين قد سمّوا تلك النعمة باسم «الألوهة» (Divinité)، و «الألوهة في ذاتها» (Divinité-en-soi) و «الرئاسة الإلهية» (Théarchie). فلماذا لا يريد القول بأن نعمة الروح القدس غير مخلوقة. لماذا يقول ان من يعتقدون ذلك هم كفّار، لماذا أفرغ كل هذا المجهود الكلامي ليبيّن للجميع انها مخلوقة، قائلاً انها «صورة طبيعية»، و«الحالة الخاصة بالطبيعة الناطقة»(١) التي يحدّدها ويعاينها الحسّ كإحساس؟ انه يجاري اللاّتين مواطنيه(٢) مجاراةً كلية، مستميلاً ايانا الى فكرهم بمكرٍ، ولكن ايضاً بقوة. فإننا نسمع «ان الروح القدس يعطيه الابن» وانه «ينسكبُ علينا بواسطة الابن» (٣)، وان باسيليوس الكبير، من جهته، يقول لنا: «ان الله قد سكب علينا الروح القدس بغزارة بابنه (٤)، لقد سكبه ولكنه لم يخلقه، منحه ولكنه لم يبدعه، أعطاه ولكنه لم يصنعه» .(٥) فاذا كنا، لدى سماعنا كل هذا، مقتنعين بأن النعمة مخلوقة، فما الذي، يُعطى

---

١) انظر الفقرة ٢٥ ادناه

٢) ينبغي عدم فهم هذه العبارة بالمعنى القومي اذ ان برلعام يوناني من كلابريا.

٣) انظر مثلاً القديس كرلّس الاسكندري
De adoratione in spiritu et veritate I (P.G. LXVIII, 148 A)

٤) انظر تيطس ٣:٦

٥) Contra Eunom, V (P.G. XXIX, 772 D)

ويُمنح ويُسكب بواسطة الابن؟ أليس هو الروح القدس نفسه، الذي يفعل بالنعمة، ما دمنا نستطيع القول بأنه وحده بلا بداية، في حين ان كل قوة صادرة منه هي مخلوقة، كما يؤكد هذا اللاهوتي الجديد؟ فهلاّ نصل هكذا مباشرةً الى فكر اللاتين الذين طُردوا من جرّائه، من حظيرة كنيستنا: اذ حينذاك ليست النعمة بل الروح القدس نفسه الذي يرسل من قبل الابن وينسكب بواسطة الابن؟(١) هل ترون قصده العميق والعويص، والمكر والضلال المتستّرين في محاولته؟

مهمته في ايطاليا وأبحاثه ضد اللاّتين

٤- وكيف له ان لا يُفرغ فيها كل جهده، كيف له ان لا يستخدم فيها كل دهائه، ولا يَعمل فيها كل تطفّله، ما دام لم يكن قادراً على ان يفعله جهراً، هو الذي أوفده امبراطورنا الإلهي في السنة الماضية، سفيراً الى ايطاليا، والى بلاد الغول شمالي ايطاليا، لكي يحثّ القوم هناك على ارسال جيش ضدّ الفرس (٢) عند دنوّ الربيع. ولكنه نسي غاية السفارة، كما أبانته أفعاله فيما بعد، فاتّصل بالبابا وطلب منه ان ينقذه بصلواته من أخطار السفر. وكما يقول هو نفسه (٣) فقد حرص على طلب هذه الصلوات لأن طريقه كان يقود الى البابا. ثم قبّل شفتيه وركبته، لاثماً إياها، على ما يبدو، بلذّة وإجلال، وحنى رأسه تحت يديه وتقبّل منه البركة بفرح (٤). اذ لو كان فرحه غير حقيقي، أو كان يمثّل، فكان يمكن التساؤل اية وسيلة لديه ليجعلنا نثق بإخلاصه لمّا كان ينشر أبحاثه ضدّ اللاتين (٥). ولكن الصلاة التي يضيفها في

---

١) في رأي بالاماس ان الروح القدس المرسل أزلياً «من الابن» و«بواسطة الابن» ليس هو الاقنوم الثالث نفسه بل قوته اللا مخلوقة (انظر ادناه الفقرة ٨).

٢) هكذا كان البيزنطيون يسمّون الأتراك (انظر الثلاثية الثانية ٣:٤)

٣) اشارةً الى تقرير برلعام عن سفارته، أو بالأحرى الى نصّ كتابه «ضد المصلّين» حيث ذكرت وفادته الى ايطاليا ولا شك (انظر نهاية هذا المقطع)

٤) انظر المحضر اللاتيني لمقابلات برلعام مع البابا بندكتوس الثاني عشر عام ١٣٣٩
P.G. C21, 1333-1342

٥) انظر عناوين هذه الأبحاث غير المنشورة في P.G. C21, 1249-1253

نهايتها تقيم الدليل على عدم ثبات نفسه. فهو يقول: «ايها الكلمة الذي لا بدء له أمحُ مثل هذه الاقوال كلياً في حال انبثاق روحك القدوس منك ايضاً، عائداً اليك والى ابيك كما الى مصدر واحد ومبدأ واحد، لكيما لا اكون بسببها علّة شرّ عظيم كهذا. وأبعدني قبل مماتي عن مثل هذه الضلالة». (١) لأي سبب، اليوم ايضاً، بعد رجوعه من بلاد اللاتين، عمد فوراً الى استخدام فنّه لكتابة أبحاث تدافع عن الايطاليين كما بيّنا اعلاه (٢)، لا سيما وأنه حُمل على كتابة بحثه «ضدّ المصلّين» في ايطاليا، كما يقول في المقدمة، إلاّ اللهم اذا كانت تأكيداته عينها تمثيلاً ايضاً وحسب.

هل برلعام ارثوذكسي؟

٥- فليست سائر اقواله تالياً سوى افتعال وتلفيق. انها تهزأ وتسخر بعقائدنا. فالكنيسة والمجمع المقدس اللذان يذكرهما هنا يبدوان كأنهما للاّتين! اذ يمكن البرهان انه يؤثر التفكير دوماً على غرار كنيسة اللاتين. فإنه يكاد لم يقتبل من كنيستنا أي سرّ لغسل الادران الآتية من هناك. ولكي لا نذكر الا ما يلي فإنه، منذ قدومه الينا، لم يره احد يتناول القربان المقدس. وهل ينبغي ذكر استدعاء الروح القدس، او الختم ذي الشكل الصليبي في شعر الرأس والرموز الاخرى ذات الشأن في التكريس الرهباني (٣)، والتي بدونها لا نعتقد، نحن الذين نطيع سنن الآباء القديسين، ان هناك راهباً؟ فقد بلغ الامر بهذا الرجل انه لم يطلب الافشين المقدس الذي يُدخل الى سرّ الرهبانية:(٤) فإنه هو جعل نفسه راهباً. اكثر من ذلك: انه راهب كاذب! فقد

١) ان معظم مخطوطات أبحاث برلعام غير المنشورة ضد اللاتين تحوي هذه الصلاة التي نشرها (Archivio Storico per la Calabria e la Lucania, 1938, D 155-166) G.Shirio

٢) انظر الفقرة ٣

٣) انظر Ps.- Denys, De eccles, hier. VI, 3 (P.G. III, 533 AB)

٤) اي الشكل البيزنطي للابتداء (انظر Ps. - Denys نفسه)

قيل: «من الثمر تُعرف الشجرة (١). والذين يسمعونه بآذانهم فليُعيدوا على مسامعه القول السري عن الدينونة التي تنتظره (٢). أمّا انا فإن كل هذه الوقائع تجعلني أظن ان قوله بأن نعمة الروح المؤلِّهة هي مخلوقة لم يكن عن جهل بل عن سوء نية. أمّا اذا كان عن جهل فخطيئته هي أكثر ثقلاً على ما أعتقد. اذ انه يدين ذوي المعرفة مضيفاً الخسارة الى جهله في هذا المجال، لأن كل العقائد الشنيعة قد تأتّت من مصدر مماثل للذي أظهر اليوم هذا الرجل كمدافع عن هرطقات خبيثة ومختلفة، كما سيظهره بحثنا فيما بعد.

برلعام يرفض النعمة

٦- ان مكسيموس الحكيم في الإلهيات - وفقاً لأقوال مكاريوس الكبير وجميع القديسين الآخرين، وكما بيّناه في الأبحاث التي نشرناها عن النور الإلهي (٣) - يؤكد ان بواكير الموعد المزمع ان يتحقق - نعمة التبني، وعطية الروح المؤلِّهة - هي نور مجد يفوق العجز عن التعبير، يعاينه القديسون، نور مؤقنَم، غير مخلوق، «كائن» أزلي صادر عن «الكائن» الأزلي، معلَن جزئياً منذ الآن، بصورة غير معقولة، لمن هم أهل له، وبصورة أكمل في الدهر الآتي، فيجعلهم به يعاينون الله (٤). ان هذا الفيلسوف، لما رأى انه غريب عن مثل هذا النور، اذ لم يسلك البتة الطريق الذي يقود اليه، لم يستطع احتماله. انه لم يُضفْ الاعمال الى الايمان لكيما يأتي الى المعاينة، بل على العكس رفض الإيمان عينه، وفي أبحاثه احتقر من لم يرفضوه بل تربّوا لديه. فكانت غايته ان يظهر متفوقاً عليهم في نظر الجمهور. انه بالتالي يرفض

---

١) متى ١٢ : ٣٣
٢) هذه الجملة ترتبط، في رأينا، بسياق النص الانجيلي لمتى اي بقول المسيح عن الخطيئة ضد الروح القدس (متى ١٢:٣٢)
٣) انظر الثلاثية الاولى ٣ والثانية ٣
٤) انظر بصورة خاصة اقوال مكسيموس في الثلاثية الاولى ٣ : ٢ و ٣٧ والثلاثية الثانية ٣ : ٣٣

النعمة ويجدّف على رب النعمة ويزدري جميع القديسين معاً، جميع الذين استطاعوا ان يتعلموا بالخبرة ويأتوا بتعليمٍ عن نور النعمة.

الرجل البلاشرني

٧- ولكنه، لمّا ارتأى القيام بهذا العمل الوقح، لم يكن مقيماً في بلاد الياجوج والماجوج، وما كان في جولة عند العرب، بل كان في كنيسة المسيح نفسها، وهي، الآن خاصة، تفصّل «كلمة الحق» (١) افضل من أي وقت مضى. فلجأ الى خدعة كبرى ووجّه أبحاثه ضدّ القديسين في ظلمة كالحة وهو متستّر أكثر ما يستطاع، وكأنه بقيامه بهذا التعبير لم يكن يقاتل إلاّ من أجل كنيسة المسيح وعقائدها الجليلة. واذ تحاشى ذكر اسم أي قديس تكلّم عن شخص اسمه ثيودورس من مدينة تريبينروند، كان يرأس كنيسة البلاشرنس (٢)، وقد أثبتت عليه بدعة المصلّين، فأعلن برلعام ان هذا الرجل، عند دفاعه عن نفسه، كان يقول جلياً انه لم يكن يعتبر ان السرّ الفائق الجوهر كان منظوراً اليوم كما كان فيما سبق(٣). ولكن مجده كان منظوراً. وكان مجد الله هذا، في رأيه، نوراً مؤقتماً، غير مخلوق، متوشحاً بأسماء «الألوهة» و «الرئاسة الالهية» وسائر الأسماء التي أطلقها القديسون في أبحاثهم على عطية الروح المؤلِّهة(٤).

ديونيسيوس ومكسيموس والذهبي الفم وباسيليوس

٨- صحيح ان ديونيسيوس العظيم سمّاه كثيراً في أبحاثه «رئاسة إلهية» و«مبدأ الصلاح» و «ألوهة»، كونه مبدأ التألّه. ولكنه يقول «ان الله يعلو

١) انظر ٢ تي ٢:١٥

٢) ان كاهن كنيسة البلاشرنس هذا في القسطنطنية المحكوم عليه في عهد ألكسي كومين، مذكور في ال Alexiade X éd.Leib (coll, Budé) t. II p. 189

٣) وقت التجسّد ولا شك

٤) انظر خاصة Ps. - Denys, Epist. II (P.G. III, 1068-1069)

عليه، لأنه أكثر - من - الله ويتجاوز سائر المبادئ»(١). أما مكسيموس الإلهي فقد سمّى هذه الألوهة «تأليهاً»، وفي تحديده للتأليه قال انه «بهاء مؤقنَم غير مخلوق أصلاً، يظهر بصورة لا تُفهم في من هم أهل له»(٢). ثم أضاف ما أوردناه اعلاه. من جهة أخرى سمعنا باسيليوس الكبير يقول ان ما ينسكب علينا بالابن هو غير مخلوق (٣). ويوحنا الذهبي اللسان الذي يداني باسيليوس بقوة اقواله، يخزي اللاتين ويقلب الدسائس الغادرة التي لهذا الفكر الباطل بقوله ان «ليس الله بل النعمة هي التي انسكبت» (٤). والنبي يوئيل قبل الذهبي اللسان يقول هذا ايضاً، بل الله هو المتكلم في النبي فلا يقول «اسكب روحي» بل «اسكب من روحي» (٥). وبالتالي فإن كان الروح القدس لا يتجزأ فما هو هذا الروح الذي يسكبه الله علينا، حسب وعده، آخذاً اياه من روح الله؟ اليست هي النعمة وقوة الروح، التي هي قوة من قوى جوهر الروح؟ ولكن الروح الذي يسكبه الله علينا لم يُخلق، كما يقول باسيليوس الكبير. فالنعمة اذاً غير مخلوقة، وهي التي يعطيها الابن ويرسلها ويمنحها لتلاميذه، لا الروح القدس نفسه. وهذه هي العطية المؤلِّهة التي ليست فقط غير مخلوقة بل غير منفصلة عن الروح الكلي قدسه. اسمع ايضاً باسيليوس الكبير يقول: «ان الحياة التي يرسلها الروح القدس الى اقنوم آخر لا تنفصل عنه» (٦). ولكي لا يحسبنّ احد ان باسيليوس يتكلم هنا عن حياتنا الطبيعية (وان كان يقول ان الروح قد «ارسلها»، لا خلقها، بل «يرسلها»، وهي عبارة معبّرة على غرار عبارة «غير مخلوقة» و «بغير بداية»)، لكي لا يُظن مع ذلك انه يتكلم عن حقيقة طبيعية فهو يضيف: «والذين ينعمون بها يعيشون بصورة تليق بالله، لاقتنائهم حياة الهية وسماوية» (٧).

١) انظر Epist. II (P.G. III, 1068-1069)
٢) Ad.Thal., LXI, schol. 16 (P.G. XC, 644 D)
٣) انظر اعلاه ٢:١ Ps. - Basile, Contra Eunom V (P.G. XXIX, 772 D)
٤) Ad. TH. hom, VI, 5 (P.G. LXII, 696)
٥) يوئيل ٢:٢٨. انظر اعمال ٢:١٧
٦) Ps. Basile Contra Eunom V (P.G. XXIX, 772 B)
٧) Ibid

٢٦

القوة «المؤقنَمة»

٩ـ ان مثل هذه القوة الالهية والسماوية التي يقتنيها السالكون بصورةٍ تليق بالله، مشتركين في حياة الروح القدس غير المنفصلة عنه، كما كان يعيش بولس ايضاً «حياة الهية ابدية، حياة من جاء ليسكن فيه» حسب قول مكسيموس الالهي (١)، ان مثل هذه الحياة لا تزال موجودة. انها موجودة في طبيعة الروح القدس عينها، التي هي، منذ الازل، ان يؤلّه. وهي التي يسميها القديسون عن حق «روحاً» (قدساً) و «ألوهة»، بوصفها عطية مؤلِّهة(٢)، لا تنفصل ابداً عن الروح القدس الذي يهبها. انها نور يُمنح في بهاء سري، يعرفه فقط من صاروا اهلاً له. هو نور «مؤقنم لا لانه يمتلك اقنوماً خاصاً به، بل بقدر ما «يرسله الروح القدس في اقنوم آخر»(٣). وفي هذا الآخر يمكن معاينته. اذ هذا هو ما يسمّى «مؤقنماً»: اي ما يعايَن لا في ذاته ولا في الجوهر، ولكن في الاقنوم. واذا كانت هناك طريقة اخرى يسمونه القديسون بموجبها «مؤقنماً» فسوف نبينه لاحقاً (٤). ولكن الروح القدس يتجاوز الحياة المؤلِّهة التي فيه والصادرة عنه، لانها هي قوته الطبيعية ذاتها، المشابهة له ولكن لا تماماً. اذ قيل: «اننا لا نرى اي تأليه، ولا اية حياة تشابه تماماً «العلة» التي تتجاوز كل شيء في تعاليها الاسمى»(٥). هي اذاً مشابهة ولكن لا تماماً. الا ان الروح القدس لا يتجاوزها فقط كونه علّة، بل ايضاً بقدر ما ان ما نتقبّله ليس سوى جزء مما يُعطى: فإن من يتقبل القوة الالهية لا يسعه ان يحويها كلياً. هذه هي اذاً الطريق المختلفة التي يتسامى الله بها على مثل ذلك النور وذلك البهاء غير المخلوق وتلك الحياة، وماشابهها. هذا هو تعليم

---

١) Ambiguorum liber (P.G. XCI, 1144 C)

٢) انظر Ps. - Denys, Epist. II (P.G. III, 1068-1069)

٣) Ps. - Basile, Contra Eunom. V (P.G. XXIX, 772 B)

٤) انظر ادناه الفقرة ١٨

٥) Ps. - Denys, De div. nomin II, 7 (P.G. III, 645 B)

باسيليوس الكبير.

مجد المسيح الالهي

١٠ـ ان سمعان الميتافراست الالهي ألّف هو ايضاً، انطلاقاً من كتاب مكاريوس الاول، ابحاثاً مقسمة الى فصول في موضوع ذلك النور وذلك المجد، يشرحهما فيها شرحاً مفصلاً متناسقاً وواضحاً. فليس افضل من ان نورد بعضها هنا، مختصرينها ومقصّرينها قدر الامكان، اسهاماً في موضوعنا وخدمة للقراء معاً. ففي الفصل ٦٢ يقول: «ان موسى المغبوط، لما سطع مجد الروح على وجهه وما كان بوسع احد ان يشخص اليه، دلّ بذلك على كيفية تمجيد اجسام القديسين عند قيامة الابرار. وهذا المجد عينه تحسب نفوس القديسين اهلاً لتقبله منذ الآن في الانسان الداخلي. لاننا ـ يقول ـ ننظر مجد الرب بوجه مكشوف (٢ كو ٣:١٨)، اي في الانسان الداخلي، متغيّرين من مجد الى مجد الى تلك الصورة عينها» (١). وفي الفصل ٦٣: «ان المجد الذي تغتني به نفوس القديسين منذ الآن، كما سبق القول، سوف يكسو الاجسام العارية عند القيامة ويسترها، ويجتذبها الى السماوات، موشّحة بمجد اعمالهم الصالحة وبمجد ا لروح القدس، ذلك المجد الذي حظيت به نفوس القديسين منذ الآن، كما قلت. وهكذا فإن القديسين سوف يكونون مع الرب دائماً، ممجَّدين بالنور الالهي»(٢). ولذا فإن ذلك النور قد انار الرسل المختارين على الجبل، بحسب ديونيسيوس العظيم. انه يقول: «عندما سنصبح غير قابلين للفساد ولا للموت، وعندما سنبلغ الى المصير السعيد

---

١) De elev. mentis, 1 (P.G. XXXIV, 889 C); paraphrase de l'Homélie V, 11 (P.G, XXXIV, 516 BC)

٢) De elevatione mentis, 2 (P.G, XXXIV, 892 AB). cfr. philocalie, édit. de Venise, p. 719-720; paraphrase de la même homélie de Macaire (ibid, 517 AB)

المماثل للمسيح، سوف نكون مع الرب دائماً، حسب قول الكتاب (١ تس ١٧:٤)، ممتلئين، في معاينات كلية النقاوة، بظهوره الالهي المنظور، الذي سينيرنا بأشعته الكلية الضياء، كما انار التلاميذ حين التجلي الالهي»(١). فهذا اذاً هو نور الله، كما قال يوحنا في سفر الرؤيا (انظر رؤ ٢١:٢٣ ـ ٢٤ و ٢٢:٥)، وهذا هو رأي جميع القديسين. ان غريغوريوس اللاهوتي يقول: «في رأيي انه سوف يوافي بجسده على الوجه الذي ظهر فيه للتلاميذ على الجبل، تتغلب الوهته على ميزات الجسد»(٢).

ليس من رموز بعد!

١١ـ «ولكن هذا النور ـ يقول ـ كان نوراً حسياً، منظوراً بواسطة الهواء. فظهر آنذاك ليلقي الرعب واختفى فوراً. ويدعونه ألوهة لانه رمز للالوهة». يا للشيء الجديد! انهم يحدثوننا عن ألوهة لا تدوم الا يوماً واحداً، الوهة حسية، مخلوقة، تظهر يوماً لتتبدّد في اليوم نفسه، كالحيوانات المدعوة «ابنة يومها»، بل انها تأتي الى الوجود خلال وقت اقل من تلك، ما دام ظهورها وتبددها يحصلان خلال ساعة واحدة. فكان الافضل ان يقال «انها تظهر احياناً ولكنها لا توجد ابداً»(٣). اهذه هي الالوهة التي تغلبت على هذا الجسد المسجود له والمماثل لله(٤) دون ان تكون يوماً ألوهة حقيقية؟ ولا يجب ان يقال انها تغلبت عليه برهةً، انما «متغلبة»، فهي متغلبة ليس فقط في الحاضر بل ايضاً في الدهر الآتي. ماذا تقول؟ هل سيلتصق الرب بألوهة كهذه، وهل هي التي سوف تتغلّب عليه دهوراً لا نهاية لها؟ ان الله سوف يقوم خلالها مقام كل شيء لنا، حسب قول الرسل والآباء(٥)، بينما سوف تستبدل الالوهة بنور حسي للمسيح؟ فبحسب تلك الاقوال عينها «لن نحتاج فيها

١) De div. nomin. I,4 (P.G. III, 529 BC)

٢) Epist. CI, ad Cledonium (P.G. XXXVII, 181, AB)

٣) هذه عبارة وردت في كتاب Timée لافلاطون كان برلعام يطبقها على رؤى الهدوئيين (انظر الثلاثية الثانية ٣:٥٥).

٤) العبارة للقديس غريغوريوس النزينزي (انظر الفقرة ١٠)

٥) انظر كو ٣:١١ والقديس غريغوريوس النيصصي De anima et resurrectione (P.G. XLVI, 104 c)

للهـواء ولا للمكان، ولا لاي شيء مماثل» (١)، بل سنعاين الالوهـة بواسطة الهواء ؟ فكيف يكون لنا ايضاً فيها رموز من هذا النوع، ايضاً مرايا، وايضاً ألغاز، كيف تكون فيها ايضاً المعاينة وجهاً لوجه من باب الرجاء؟ (٢) بل ان كان هناك بعد ايضاً رموز ومرايا وألغاز - يا لـها من مكيدة وخيانة! - فإننا قد خُدعنا في آمـالنا، تضلّلنا السفسطات : فبينمـا نظن اننا بالوعد نقتني فيـها الالوهة لسنا نـبلغ حتى الى معـاينة الالوهة. اذ ان نوراً حسيـاً يحل مـحلهـا، وهو طبيعة غريبـة كلياً عن الالوهة! فكيف لذلك النور ان يكون رمزاً؟ واذا كان رمزاً فـهل تجوز تسميـتـه «الوهة»؟ فإن صـورة انسـان واحـد ليـست هي البشرية، وظهور ملاك ظهوراً رمزياً ليس هو الطبيعة الملائكية نفسها!

تفسير نصوص عن نور ثابور

١٢- ايّ قديس قـال يومـاً ان ذلك النور هو رمـز مـخلوق؟ ان غـريغـوريوس اللاهوتي يقول : «ان الالوهة التي ظهرت للتلاميذ على الجبل كانت نوراً»(٣) وبالتـالي فإذا لم يكن النور الالوهة الحـقيـقيـة حقيقةً بل رمزها المخلـوق كان يجب أن لا يقال «ان الالوهة التي ظهـرت كانت نوراً »، بل «النور الذي أظهر الالوهة». ولـفظة deiav كـانت اكـثـر مـلاءمـة من لـفظة Paradeiav لان السابـقة Para تدلّ جلياً على اعلانٍ للسرّ الالـهي. هذا فيمـا يخص اللاهوتي الاسم. اما اللاهوتي الذهبي الفم فيقول : «ان الرب اظهر نفسه اكثر بهاءً حين ابدت الالوهة اشعتها». ها هي السابقة Para هنا ايضاً لتشير جلياً الى اعلان السرّ. لاحظ ايضاً الْ التـعريف. فانـه لم يقل «الوهة» بل «الالوهة»، الالوهة الحقة. وكيف يمكن ذكر «اشعـة الالوهة» ان كان النور مجرد رمز للالوهة - ذي طبيعة اخرى؟ وباسيليوس الكبير، بعد ان بيّن ان الله المسجود له في ثلاثة

١) القديس غريغوريوس النيصصي .ibid

٢) مقطع من وحي نص للقديس يوحنا فم الذهب عن التجلي انظر عدد ١٢:٨ و١ كو ١٢:١٣
Ad theod. Lapsum I, 11 (P.G. XLVII, 292)

٣) Hom. XL,6 (P.G. XXXVI, 365 A)

اقانيم هو نور واحد، يتكلم عن الله الساكن في نور لا يدنى منه» (١ تي ٦:١٦). لان ما لا يدنى منه هو بالضرورة حقيقي، والحقيقي لا يدنى منه ما دام الرسل قد سقطوا على الارض غير قادرين على الشخوص الى مجد نور الابن، لانه كان نوراً لا يدنى منه. والروح القدس ايضاً نور، اذ قيل: «الذي اشرق في قلوبنا بالروح القدس» (٢ كو ٤:٦). اذاً ان كان ما لا يدنى منه حقيقياً ـ وما ظهر كان فعلاً لا يدنى منه ـ فلم يكن النور صورة ألوهة، بل كان نور الالوهة الحقيقية حقيقةً، ليس فقط ألوهة الابن بل ايضاً الوهة الروح القدس والآب. ولذا نحن نرتل جميعاً، يوم عيد التجلي: «اننا بنورك الذي ظهر اليوم على ثابور قد رأينا الآب النور والروح النور»(١) «لانك اظهرت اشارة لاهوتك»(٢). وهنا، بالتالي، لا تكشف السرّ السابقةُ وحدها بل معنى الكلمة المستعملة نفسه. اذاً ما دام جميع القديسين متّفقين في تسمية هذا النور ألوهة حقيقية، فكيف تجرأ على اعتباره غريباً عن الالوهة، مسمّياً اياه «حقيقة مخلوقة، حسية ورمزاً للالوهة»، قائلاً بأنه ادنى من ادراكنا؟

لاهوت مكسيموس الرمزي

١٣ـ ان مكسيموس، الحكيم في الالهيات، والذي ألِف ان يرى رمزاً في كل شيء، مستعملاً القياس في استعاراته، لا يعمد دائماً الى اعتبار الادنى رمزاً للاعلى، كما تظن انت، الحكيم الجامع، بل يحسب احياناً الاعلى رمزاً للادنى: فيقول مثلاً ان جسد المعلم نفسه، المعلق على الصليب، صار رمزاً لجسدنا المسمر على الاهواء، وان يوسف ـ مفسَّراً كرباط ـ هو رمز الفضيلة والايمان، اذ يقول: «ان الفضيلة والايمان، حين يلازمان الذين كانت الاهواء تعيقهم قبلاً، يُنزلانهم عنها كما انزل يوسف الرب عن الصليب» (٣).

١) الإكسا بستلاري في سحر عيد التجلي (٦ آب)

٢) القطعة الاخيرة من ابو ستيخن غروب ٧ آب

٣) انظر Ambiguorum liber (P.G, XCI, 1376 CD)

فمكسيموس اذاً، عندما قال ان ذلك النور هو رمز للاّهوت الايجابي والتنزيهي، كان يتكلم على سبيل الاستعارة (١). كان يتكلم عن حقيقة عليا رمزاً للحقائق الدنيا، عن حقيقةٍ تحوي في ذاتها اللاهوت وهي مصدر له. ألم يقل مكسيموس ايضاً ان موسى كان رمزاً للبصيرة، وايليا للحصافة؟ (٢) فهل يُستنتج من ذلك انهما هما ايضاً لم يكونا على صعيد الواقع، وان كل شيء كان هناك تخيلاً وظلاً؟ من كان يمكن ان يجسر يوماً على قول ذلك غير برلعام هذا الطيب؟ وقد قال ان ذلك النور كان طبيعة غريبة عن طبيعة الألوهة، ظلاً للالوهة. مع ان جمهور اللاهوتيين الالهيين قد تحفظوا لهذا السبب، بالاجماع تقريباً، عن تسمية نعمة ذلك النور رمزاً، لئلا ننخدع باستعمال هذه اللفظة مزدوجة فنعتقد ان ذلك النور الالهي هو مخلوق وغريب عن الالوهة. في حين ان عبارة «رمز للألوهة»، اذا ما فُهمت بحكمة وبصورة صحيحة، لا يمكن اطلاقاً اعتبارها مضادة للحقيقة.

انواع الرموز المختلفة

١٤ـ فإذا سلّمنا بأنه رمز للألوهة كما تظن، فاعلم انك لن تفحمنا، ولن تفقدنا رجاءنا الكلي السعادة. فإن كل رمز ينجم عن طبيعة ما يرمز اليه والا فينتمي الى طبيعة اخرى بالكلية. عندما توشك الشمس ان تشرق فالفجر رمز طبيعي لنورها. وكذلك فالحرارة رمز طبيعي لقوة النار المحرقة. اما العلامات غير الطبيعية فلها وجود خاص بها وتُحسب احياناً رموزاً، كالنار مثلاً عند هجوم العدو. واذا لم يكن لها وجود طبيعي خاص بها فقد تفيد للدلالة على المستقبل، في نوع من تخيّل، وليس الرمز الاّ هذا. على هذا المنوال كانت العلامات التي أبداها الانبياء بشكل محسوس وبمثابة صورة وحسب: كمنجل زخريا (٣) وفؤوس حزقيال (٤)، وعلامات اخرى من هذا النوع. فإن الرمز

١) انظر كذلك (P.G, XCI, 1165 BC)
٢) كذلك (P.G, XCI, 1168 C)
٣) زخريا ٥:١ـ٢ (السبعينية)
٤) حزقيال ٩:٢

الطبيعي يلازم اذاً دائماً الطبيعة التي تمدّه بالكيان، لانه من طبيعتها. اما الرمز الناجم عن طبيعة اخرى ذات وجود خاص بها فلا يستطيع اطلاقاً ان يلازم على الدوام الشيء الذي يرمز اليه: ليس ما يمنعه من ان يوجد قبل هذا الشيء وبعده، ككل واقع ذي وجود خاص. اخيراً فالرمز الذي ليس له وجود خاص به لا يوجد لا قبل ولا بعد، لان هذا متعذّر: اذ حالما يظهر يذهب الى اللاوجود ويتبدد كلياً. اذاً ما دام النور في ثابور رمزاً فهو اما رمز طبيعي او رمز غير طبيعي. واذا لم يكن رمزاً طبيعياً فله وجود خاص به، الاّ اذا كان مجرد تخيّل غير ذي وجود. ولكن ان كان الامر تخيلاً غير ذي وجود فالمسيح ما كان فعلاً كما ظهر، وليس هو ابداً كما ظهر ولن يكون! مع ان ديونيسيوس الاريوباغي وغريغوريوس اللاهوتي وجميع الذين يتوقعون مجيئه من السماء في المجد يقولون جلياً بأن المسيح سوف يكون الى الابد مثل ما ظهر، كما بيّناه اعلاه (١). فذلك النور اذاً لم يكن مجرد تخيّل لا قِوام له.

نور ابدي

١٥- نعم ولن يكون المسيح مثل ما ظهر الى الابد وحسب، بل كان هكذا قبل صعوده الى الجبل. اسمع الدمشقي، الحكيم في الالهيات، يقول: «ان المسيح يتجلّى لا بارتدائه صفة لم يكن يمتلكها ولا بتغيّره الى ما لم يكن قبلاً، بل بإعلانه لتلاميذه الاخصاء ما كان عليه، وبفتحه عيونهم ومدّهم بالبصر، هم الذين كانوا عمياناً. لانه، مع بقائه مطابقاً لما كان عليه قبلاً، ظهر للتلاميذ في بهائه، اذ هو بالفعل النور الحقيقي وبهاء المجد (٢). وباسيليوس الكبير يبيّن هذا هو ايضاً فيقول: «ان قوته الالهية ظهرت كنوع من نور من خلال قشرة زجاجية، اي من خلال جسم الرب الذي استعاره منا، تلك القوة التي تنير الذين طهّروا عيون القلب». وأناشيد الكنيسة تؤكد انه كان كذلك قبلاً؟

---

١) انظر اعلاه الفقرة ١٠ و ١١

٢) عظة في التجلي ١٢ - ١٣ (P.G, XCVI, 564 C - 565 A)

«ان ما يظهر اليوم كان محجوباً بالجسد»، و «انكشف اليوم جمال العنصر الاول الفائق النور» (١). من جهة اخرى ان تغيير مزيجنا البشري وتأليهه وتجلّيه الم يتم (في المسيح) منذ البدء، في اللحظة التي اتّخذه فيها؟ فكان اذاً هكذا قبلاً ولكنه وضع قوة الهية في عيون الرسل لدى تجلّيه وسمح لهم بأن يتطلّعوا ويعاينوا. فإن ذلك النور لم يكن اذاً تخيلاً. وهو سيبقى الى الابد، وقد كان منذ البدء.

المسيح يتألق اليوم ايضاً

١٦ـ ولكن اذا كان المسيح هكذا، وان كان سوف يبقى هكذا الى الابد، فهو اليوم ايضاً هكذا. فإنه من الحماقة الاعتقاد بأنه كان هكذا حتى يوم الرؤيا الالهية في ثابور وانه هكذا الى الابد في الدهر الآتي ولكنه يصير مختلفاً خلال الزمن المتوسط بينهما، مقصياً عنه ذلك المجد. فاليوم ايضاً هو قائم في البهاء نفسه «عن يمين ذي الجلال في الاعالي» (عب ١:٣). وعلى الجميع ان يتّبعوا ويطيعوا هنا من يقول: «هلمّوا نصعد الى الجبل المقدس السماوي ونعاين عقلياً اللاهوت غير الهيولي، لاهوت الآب والروح في الابن الوحيد»(٢). اما اذا كنا نرى وجوب عدم الاقتناع بأقوال قديس واحد فقط بين القديسين فلنطع اثنين منهم، بل جميعهم. فإن المغبوط اندراوس، ذلك المصباح الناطق والمقدّس الذي استخدم جزيرة كريت بمثابة حاملة للمشعل، يقول ذلك وهو يسبّح النور الذي سطع في ثابور: «ان الترتيب المعقول، في تسبيحه ذلك النور تسبيحاً لاهيولياً، هو لنا دلالة على المحبة التي يحبّنا بها الكلمة» (٣). وديونيسيوس العظيم يقول الشيء نفسه تقريباً في تقريظه للمراتب السامية، مراتب الارواح الفائقة العالم: فإنها لا تشترك في مجد الثالوث وحسب، ولا تعاينه هو فقط، بل ايضاً نور المسيح. فإذ أهلّت لهذه

---

١) انظر القطعة الثالثة من ليتين عيد التجلي في ٦ آب

٢) القديس يوحنا الدمشقي في القانون الثاني لعيد التجلي (الاودية التاسعة، المقطع الثاني).

٣) In Transfig. homil. VII (P.G, XCVII, 933 C)

المعاينة صارت مطلعة على سرها، لان يسوع هو ايضاً نور مؤلّه: «انها تقترب منه فعلاً وتساهم مساهمة أولى في معرفة انواره الالهية الفعل»(١).

اما مكاريوس الكبير الذي يتكلم بلسان سمعان الحكيم، بل يستخدم لسانين ليعبّر عن الحقيقة بأكثر وضوح، يقول: «ان الرب قد أجلس عن يمين الجلال الالهي في السموات مزيج الطبيعة البشرية الذي اتخذه (٢)، وقد اجلسه في كمال المجد، ليس بعد مجداً على الوجه فقط كموسى، بل على الجسد كله». ان المسيح بالتالي يمتلك ذلك النور بلا تغيير، بل قد امتلكه دوماً منذ الأزل ولا يزال يمتلكه وسيحتفظ به على الدوام، بل قد امتلكه دوماً قبلاً، واذا هو كائن الآن، واذا كان سوف يكون، فالنور الذي اشرق به الرب على الجبل لم يكن تخيلاً، ولا كان فقط ذلك الرمز العادم القِوام.

نور المسيح الخاص

١٧ـ واذا قالوا ان ذلك النور هو واقع مستقل، منفصل عن طبيعة من يشير اليه وانه كان رمزاً له وحسب، فليبيّنوا لنا اين هو ذلك الواقع وما هو، وقد استبان بالخبرة انه لا يدنى منه، وليس فقط لا يدنى منه بالنظر ـ اذ قيل «ان التلاميذ سقطوا على الارض منكبّين» (٣) ـ وانه نور لم يشرق جلياً من اي مكان آخر سوى من الوجه والجسد المسجود لهما! والاّ فان كان واقعاً مستقلاً، مع ملازمته للمسيح أبدياً في الدهور الآتية، فالمسيح يكون فيها مؤلفاً من ثلاث طبائع ومن ثلاثة جواهر: الجوهر البشري والالهي وجوهر النور، فجَليّ اذاً وثابت بوضوح ان ذلك النور ليس واقعاً مستقلاً ولا واقعاً غريباً عن الالوهة.

لما كنا قد وصلنا في بحثنا الى هنا علينا الآن ان نفسّر لماذا يدعو القديسون تلك النعمة المؤلِّهة، ذلك النور الالهي، «مؤقنَماً».

---

١) De coelesti hierarchia, VII, 2 (P.G, III, 208 C)

٢) عب ١:٨

٣) القطعة الاولى من الاينوس في ٦ آب، وايضاً قانون ذلك اليوم (الاودية التاسعة، القطعة الاولى)

ما معنى «مؤقنَم»؟

١٨- واضح انهم لا يستعملون هذه اللفظة ليقولوا ان له أقنوماً خاصاً به. فإنهم لا يتكلمون ابداً عن اقنوم خاص، كما سبق وقلنا في موضع آخر(١). وهذا قد اتضح ايضاً بالاكثر بعد التمييز الذي اقترحناه في هذا الصدد. وما دام ليس فقط اللاوجود يدعى «غير مؤقنم»، وليس فقط التخيل، بل ايضاً كل واقع يتفتت ويسيل سريعاً ويتبدد فوراً فيكفّ عن الوجود ـ كطبيعة البرق والرعد مثلاً وكلامنا وفكرنا ايضاً ـ فقد احسنوا بالعكس في تسمية ذلك النور «مؤقنماً» لكي يُظهروا استمراره وثباته، اذ هو يبقى، ويمسّ مسّاً خفيفاً من يراه، على منوال البرق والكلام او الفكرة. اما ذاك الرجل الوافر الحكمة فإنه، قبل ان يدرك معنى تلك اللفظة «مؤقنم»، يهاجم من يستعملونها ليقول انهم قد كفروا. مع انه لو لم يتعرّض للذين كانوا يستعملونها على وجه صحيح، ولو لم يبتدع اوهاماً لكي يفسر كلامهم عينه ضدهم، لو آثر القول بأن ذلك النور ليس مؤقنماً بمعنى ان ليس له اقنوم خاص به، او لو كان قد اتّهمهم ولكن دون ان ينعتهم بالمبتدعين، لما كان اي منا ارتأى ان يتكلم ضده.

ولكن كفى. فقد سبق وقلنا ان لهذه اللفظة «مؤقنم» معنى ثانياً، تقوياً وصحيحاً، فعلينا الآن العودة الى تتمة برهنتنا.

رمز طبيعي للاهوت الابن

١٩- اذا كان ذلك النور، الذي اشرق من المخلص على الجبل، رمزاً له طبيعياً، فهو لا يشير الى ميزات الطبيعتين اللتين فيه، اذ انهما تختلفان فيما بينهما. وهو لا يمكن ان يمتّ الى طبيعته البشرية، لان طبيعتنا ليست نوراً، لا سيما نوراً كهذا. فلم يصعد الرب الى ثابور مع تلاميذه المختارين ليبين لهم انه انسان. اذ انهم كانوا منذ ثلاث سنوات يرونه عائشاً معهم ومشاركاً لنمط

١) انظر اعلاه الفقرة ٩

حياتهم، وكما يقول الكتاب «كان مجتمعاً معهم» (أع ١:٤). انما صعد الى الجبل ليُظهر لهم انه «شعاع الآب»، كما نرتل (١). فأمام هذه البداهة لا انت ولا احد اجرأ منك ـ اذا ما ظهر ـ يستطيع القول ان هذا رمز لانسانيته: انه رمز لالوهته. وبالتالي اذا كان رمزاً طبيعياً، وكان هذا الرمز لا يمت الى الطبيعة البشرية، فذلك النور يكون رمزاً طبيعياً للاهوت الابن الوحيد، كما علّمنا بوضوح يوحنا الدمشقي الالهي. انه يقول: «ان الابن المولود من الآب منذ الازل يمتلك شعاع الالوهة الطبيعي والازلي. ولكن مجد الالوهة يصير ايضاً مجد الجسد» (٢). فهو اذاً لم يظهر ولم يبتدىء ولم ينتهِ لان الرموز الطبيعية تلازم دائماً الطبيعة التي ترمز اليها. ليست هي دائماً رموزاً ولكنها تلازم الطبيعة دوماً، ما دام مكسيموس الغني في الالهيات يقول: «ان كل ما يعايَن جوهرياً حول الله لا بداية له ولا نهاية» (٣). ولكن بما ان تلك الحقائق التي تعايَن جوهرياً حول الله هي في رأيه كثيرة ولا تسيء بشيء الى مفهوم البساطة، فبالأحرى ان رمز النور هذا الذي هو احدى هذه الحقائق لن يضيمه في شيء.

صورة النار

٢٠ـ اننا نعلم من مصادر اخرى كثيرة، وخاصة من اناشيد الكنيسة، ان ذلك النور هو احدى الحقائق المعايَنة جوهرياً حول الله. ويكفي نشيد من تلك الاناشيد لاثبات ذلك: «ايها المسيح المحسن لقد اظهرت للتلاميذ الذين اصطحبتهم على الجبل المقدس برق جمالك الالهي والجوهري المحجوب بالجسد وانرتهم» (٤). ومن جهة اخرى فإن مكسيموس الحكيم في الالهيات، حين قال ان الرب «اصبح رمزاً لنفسه حباً بالبشر» (٥)، قد ابان ان ذلك

١) قنداق عيد التجلي
٢) عظة في التجلي ١٢ (P.G, XCVI, 564 B)
٣) انظر Cent gnost, I, 48 (P.G, XC, 1100 D)
٤) سحر ٦ آب
٥) Ambiguorum liber (P.G, XCI, 1165 D)

النور كان رمزاً طبيعياً. ففي نطاق الرموز غير الطبيعية يمكن لشيء ان يكون رمزاً لآخر، ولكن لا رمزاً لنفسه. ولكن عندما يتخذ الرمز الطبيعي كيانه عينه من الشيء الذي يرمز اليه، نقول انه رمز لذاته. ان قوة النار المحرقة، التي ترمز اليها الحرارة المحسوسة، تصير رمزاً لنفسها لان هذه الحرارة تلازمها، ولكنها تبقى واحدة ولا تصير الى اي ازدواج من جراء ذلك، مع استعمال الحرارة كرمز طبيعي كلما وجد شيء قادر ان يتقبل هذه الحرارة. كذلك ان نور الشمس الشارقة يرمز اليه ضوء الفجر ويصير رمزاً لذاته. نحن نعرف ايضاً نور الشمس فهو ايضاً قابل للنظر الذي يتيح لنا ايضاً معاينة الغسق. مع انه لا احد اطلاقاً يستطيع الشخوص الى الاسطوانة الشمسية، وبهاؤها غير منظور تقريباً. وبما يخص اللمس فهو يحس بحرارة النار. اما القوة المحرقة التي حرارتها هي رمز لها كما قلنا، فاللمس لا يعرف اي شيء عنها، مع علمه بأنها هي فهو. لا يعرف لا نوعيتها ولا مقدارها. لانه اذا حاول ان يعرف ما هي القوة المحرقة التي تُحدث الحرارة فسوف يتلاشى، متحولاً كله الى نار، ويكفّ عن ان يكون لمساً. ولذا فإن جازف لكي يعرف فسوف ينسحب فوراً، ويهرب القهقرى، نادماً على فضوله بمرارة. ان الحرارة، قوة النار، هي اذاً قابلة للمس ولكن احراقيتها غير قابلة كلياً للمشاركة (١).

مشاركة وتعالٍ

٢١- اذا كان الامر كذلك فكيف يمكن القول بأن الالوهة، المتعالية في سرها، تصير قابلة للمعرفة بمجرد معرفة رمزها الطبيعي؟ ماذا؟ اذا بقي الفجر، رمز نور النهار، غير قابل للمعاينة بالعيون البشرية، على غرار الشمس بل اكثر من الشمس، فهل ستبصر العيون النهار وهل ستقدر ان تعاين اشياء اخرى على ضوء النهار؟ كيف لها ان تعرف من اي نور تتألف الشمس، في حين ان

---

١) ان صورة النار مستعارة من Ps.- Denys, De coelesti hierarchia XV, 2 (P.G. III, 328 D - 329 C)

الشمس تطابق قياساً ذلك النهار؟ والالهيات بحجة اولى لا تُعرف الا بالمشاركة فقط، مع ان لا احد يعرف، حتى الارواح السامية الفائقة العالم، ما هي في اساسها وفي مبدئها. فنحن بالتالي بعيدون عن معرفة ذلك.

استباق الآخرة

٢٢ـ ولكن التلاميذ لم يعاينوا ذلك الرمز معاينة عادية: انهم قد اقتبلوا اولاً عيوناً لم يكونوا يمتلكونها قبلاً. «كانوا عمياناً فأصبحوا يبصرون» على حد قول يوحنا الدمشقي الالهي (١). اصبحوا يعاينون ذلك النور غير المخلوق، فصار ذلك النور منظوراً للعيون، ولكن لعيونٍ تعاين بصورة اسمى من العيون العادية، وقد اقتنت القوة الروحية التي للنورِ الروحي. وهذا النور السري، غير المدنو اليه، غير المخلوق، والمؤلّه والابدي، بهاء الطبيعة الالهية، ومجد الالوهة، وجمال الملكوت السماوي، تدركه الحواس، مع تجاوزه للحواس. فهل ان مثل هذا النور يبدو لك رمزاً غريباً عن الالوهة، رمزاً حسياً، مخلوقاً و «منظوراً بواسطة الهواء» (٢)؟ ولكن اسمع الدمشقي، الحكيم في الالهيات، يقول لك من جديد انه ليس غريباً عن الالوهة بل طبيعي بالنسبة لها: «ان بهاء النعمة الالهية لا يتأتى من الخارج، على غرار ما حدث لموسى، بل من طبيعة المجد والبهاء الالهيين نفسها» (٣). وايضاً: «في الدهر الآتي سنكون مع الرب دائماً (١تس ٤: ١٧)، معاينين المسيح متألقاً في نور الألوهة، وقد تغلب هذا النور على كل ما هو طبيعة» (٤) وايضاً: «انه يصطحب معه هامات الرسل كشهود لمجده ولالوهته. انه يعلن لهم لاهوته الذاتي» (٥)، الذي يتجاوز كل الكائنات، اللاهوت الفريد والكامل منذ الآن

١) عظة في التجلي ١٢ (P.G. XCVI, 564 C)
٢) انظر نص برلعام اعلاه الفقرة ١٠
٣) عظة في التجلي ١٠ (P.G. XCVI, 561 D)
٤) عظة في التجلي ١٥ ـ ١٦
٥) Ibid. 7 (P.G. XCVI, 557 C) (ibid 560 AB)

والمستبق للآخرة. وديونيسيوس العظيم، مع جميع الذين يسمونه معه «نور الدهر الآتي» (١)، الدهر الذي لن نعود نحتاج فيه الى هواء، على حدّ قولهم، يعلن لنا من جهة ثانية انه لا يبصَر بواسطة الهواء. وباسيليوس الكبير يقول من جهته انه مرئي لعيني القلب. هذا وكونه غير منظور بواسطة الهواء يعني انه ليس نوراً حسياً. زد على ذلك انه لما اشرق على ثابور اشد من الشمس لم يره الجوار! فهلاّ تجدّف انت على الله جلياً وبوعي حين تقاوم مثل هؤلاء القديسين الكبار، الذين يمجّدون ذلك النور بهذا المقدار؟

الجوهر والميّزات الجوهرية

٢٢ـ فهل لن تكفّ، يا رجل، عن القول بأن النور الالهي والجوهري ليس فقط حسياً ومخلوقاً، بل انه ادنى من ادراكنا ايضاً؟ يا ارض ويا سماء! فهل جميع الذين يعاينون في ذواتهم نور الملكوت الالهي وجمال الدهر الآتي ومجد الطبيعة الالهية يكونون هم ايضاً دون الادراك؟ ذلك النور الذي عاينه الرسل، بعيداً عن اي ادراك حسي وعقلي، اذ انهم «اقتبلوا، حسب اندراوس الكريتي الالهي، قدرة المعاينة فعلاً من جراء عدم معاينتهم اي شيء، اذ انهم اقتنوا الاحساس بما هو فائق الطبيعة من جراء معاناتهم لما هو الهي!» (٢) ماذا؟ الا يكون شيطانياً في هذا المجال الانذهال الذي دون الادراك؟ انه اذاً انذهال شيطاني ـ ويا للقول الغريب! ـ عاناه مسارّو الرب! ولكن تقليدنا يعلمنا ان نقول معاً للمسيح: «ان الرسل السابق انتخابهم استحالوا منذهلين انذهالاً الهياً على الجبل، بمعاينتهم انبعاث نورك الذي لا يطاق ولاهوتك الذي لا يدنى منه»(٣). افلا يمكن ضبطك تقول ان الله مخلوق طالما تعلن ان قواه الجوهرية مخلوقة؟ فلن يجازف اي رجل ذكي ويسلّم بأن الصلاح والحياة الجوهريين هما جوهر الله نفسه الفائق الجوهر! فإن الميّزة الجوهرية ليست

١) انظر De div. nomin. I, 4 (P.G. III, 592 BC)

٢) انظر العظة ٧ في التجلي (P.G. XCVII, 949 C)

٣) القطعة الثالثة من أبوستيخا غروب عيد التجلي ٦ آب

هي الجوهر الذي يمتلك الميزات الجوهرية. من جهة ثانية، وحسب ديونيسيوس العظيم، «عندما نسمي الله حياةً او جوهراً، وهو السر الفائق الجوهر، لا نعني شيئاً آخر سوى قوى العناية الالهية التي يبديها الله غير القابل للمشاركة» (١). فهي بالتالي قوى جوهرية. اما الفائق الجوهر بل «الفائق الجوهر في ذاته بصورة فائقة الجوهر» (٢)، فهو الذي يمتلك تلك القوى ويجمعها في الوحدة. هكذا فإن ذلك النور المؤلّه هو ايضاً جوهري، ولكنه ليس جوهر الله.

«ليس لنا إلهان»

٢٤ـ ولكن هذا الفيلسوف لا يتوقف عند هذا. فانه يستطرد ويقول ان كل قدرة وكل قوة لله هي مخلوقة.. غير ان القديسين يقولون بوضوح ان كل الميزات الطبيعية وكل قدرة وقوة لطبيعة غير مخلوقة هي غير مخلوقة. اما ميزات طبيعة ما مخلوقة فهي مخلوقة. ثم يسأل: «ولكن كيف لحقيقة تتجاوز الحواس والادراك والتي هي «الكائن»، الابدي واللاهيولي وغير المتغيّر، والتي تسمونها لهذا السبب «مؤقنَمة»، كيف لها ان لا تكون جوهر الله الفائق الجوهر، ما دامت تحمل ميّزات المعلّم، وما دامت تتجاوز كل خليقة منظورة ومعقولة؟ لماذا تتولون ان جوهر الله يتجاوز مثل ذلك النور؟» ولا يقول هذا على سبيل التساؤل سعياً لايجاد طريقة لايضاح ما هو غامض او لحلّ الاشكالات، بل يظن انه يدحضنا، بل قصد بالحري ان يدحضنا، ثم، في حنقه لعجزه عن ذلك، يفجّر غطرسته ضدنا، تارةً بتأكيده، بشكل مهين، ان مَلَكة المحاكمة مختلة فينا، وتارةً بقوله اننا نماثل الهراطقة القدامى ـ المصلين ـ بل اننا اسوأ منهم، ومرات اخرى اننا زنادقة ومشركون. ولم يرتدع عن القول بأن ليس لنا ايمان ولا اله، وعن ان يدعونا «مجرمين». انه يؤكد ويعلن للجميع، في كتاباته واقواله، ان التسمية التي تناسبنا، اكثر من اية تسمية

١) De div. nomin., II, 7 (P.G. III, 916 C)

٢) انظر Ps. - Denys, ibid. V, 2 (ibid 916 C)

اخرى، هي «عَبدَةَ إلهَيْن» (dithéistes) (١)، مع ان اقواله عينها، دون ارادته، تبرئنا من كل ملامة: لانه ما دام يعترف بأن ليست، في رأينا، سوى حقيقة واحدة تتجاوز كل شيء، وان هذه الحقيقة هي «فائقية الجوهر» (la Suressentialité)، فهو يشهد بأن ليس لنا سوى اله واحد، وان ذلك النور، في رأينا، ليس جوهراً، بل قوةً للجوهر الالهي الذي نقول عنه انه وحيد فريد ويتجاوز كل شيء بقدر ما يعمل في كل شيء. وحتى اذا اكدنا ان هذه القوة لا تنفصل عن الجوهر الفريد ففائقية الجوهر لن تكون مركّبة من جراء ذلك. اذ لا شك في هذه الحال انه لن يوجد اي جوهر بسيط، لاننا عبثاً نفتّش عن جوهر طبيعي لا قوة لديه. ومن جهة اخرى كيف للنور المؤلّه ان لا يحمل ميّزات المعلّم، ذلك النور الذي دعوته انت «رمز ألوهة»(٢)، بعد ان اضطرتك الى ذلك بداهة الوقائع. وما دام القديسون يتكلمون هنا عن حقيقة «مؤقنمة»، ولكن لا عن اقنوم خاص، فكيف يكون الأمر أمر جوهر مستقل، وكيف يمكن ان يكون هناك إله ثانٍ، دون ان يمتلك وجوداً خاصاً به؟ واذا كانت تخميناتك الحكيمة تقودك الى صنع إله آخر بحجة ان تلك القوة هي بلا بداية وغير مخلوقة وغير معقولة، فقد تصنع لنا ايضاً إلهاً آخر انطلاقاً من مشيئة الله، ما دام مكسيموس البار يقول: «ان الطبيعة الإلهية، الطبيعة المثلّثة الاقانيم، هي بأكملها بلا بداية وغير مخلوقة وغير معقولة، وبسيطة وغير مركّبة. وكذلك هي مشيئته. ويمكنك القول نفسه بصدد سائر قواه الطبيعية».

برلعام يستشهد بديونيسيوس

٢٥ـ ويقول: «ولكن التشبه بالله عطية مؤلِّهة. انه حال الطبيعة العقلية والعاقلة القائمة منذ بدء تشييد العالم، والتي تبلغ منتهاها في الكائنات العاقلة الأكثر سمواً، ما دام ديونيسيوس العظيم هو أيضاً يقول (إن برلعام يؤوّله

١) انظر الرسالة الثالثة الى أكنديوس (Theologia, T. XXIV, 1953 p. 569)
٢) انظر نص برلعام اعلاه الفقرة ١٠

قليلاً): «اذا اعتبرنا ألوهةً حقيقة العطية المؤلهة عينها والتشبّه المتعذّر تقليده بمن هو اكثر - من - الله واكثر - من - الصلاح، فإن الله يتجاوز الرئاسة الإلهية (théarchie)»(١) ولكن القديس، يا طيّب، قد اضاف الى «التشبه» نعت «المتعذر تقليده». فليس هو اذاً تشبهاً كما ليس هو تعذر التشبه. لماذا تشاء ان نصدِّقك وانت تُسقط جزءاً مما قاله؟ ثم فقد ميّز القديس شيئين: العطية المؤلِّهة والتشبه المتعذر تقليده. واليك، في رأيي، ما يعلّمنا بهذا: بالرغم من ان الانسان لا يستطيع ان يؤلّه نفسه بصيرورته مشابهاً لله المتعذر تقليده بالتشبه به، فعليه مع ذلك ان يتشبه بالمتعذر تقليده. اذ يستطيع ان يتقبّل العطية المؤلهة وان يصير الله «بالوضع»(٢). فبينما يتكلم القديس الكبير عن حقيقتين تأتيان بالتأليه فأنت أسقطت احداهما، محرّفاً النص عوض ان تفسّره، انت حذفت واو العطف وأضفت الضمير وقرّرت قراءة النص الذي أوردناه على الشكل التالي: «اذا اعتبرنا ألوهةً وصلاحاً حقيقةَ العطيةِ المؤلِّهة، التشبّه المتعذّر تقليده بمن هو اكثر - من - الله».

هل التألّه تطوير لحالة طبيعية؟

٢٦- من جهة ثانية انت تقول ان نعمة التألّه حالة طبيعية، اي انها نشاط قدرة طبيعية ومظهرها. لقد سقطت، دون أن تدري في ضلال «المصلّين». لانه اذا كان التألّه متعلّقاً بقدرة طبيعية وكان معدوداً، بالطبع، بين سنن الطبيعة، فالانسان المؤلَّه يكون عند ذاك، بالضرورة، الله بالطبع! فلا تنسبنّ اذاً ضلالاتك الى من هم واثقون من موقفهم، ولا تحاول ملامة من لا عيب في إيمانهم، جاعلاً الآخرين على نسق شناعتك ازاء الحقيقة، أو بالأحرى متّهماً اياهم، دون خجل، بهذا الافتراء. ولكن تعلّمْ انت نفسك لدى من يعرفون هذا أو لدى تلامذتهم، ان نعمة التألّه مجانية كل المجانية، ولا تمتلك ضمن

---

١) انظر Ps. - Denys, Epist. II (P.G. III, 1068 - 1069)

٢) انظر S. maxime, theol. et pol. (P.G. XCI, 33C) Cent. gnost, II, 21 (P.G. XC, 1133 D) etc..

الطبيعة اية ملكة قادرة على تقبّلها (١). لأنه، إن كفّت عن ان تكون نعمة، بل كانت مظهراً وعملاً لتلك المَلكة الطبيعية، لن يكون عجيباً ان يتمّ التألّه على قدر استيعابية الطبيعة! فالتأله يكون آنذاك عمل الطبيعة لا عطية من الله، ويمكن للانسان المؤلَّه ان يكون آنذاك الله بالطبع، ويسمَّى «الله» بالمعنى الحقيقي. فإن القدرة الطبيعية لكل كائن ليست سوى تحريك الطبيعة تحريكاً دائماً (٢). ولكني لا أستطيع ان أفهم لماذا يُخرج التألهُ الانسانَ المتأله من ذاته، اذا كان التألّه نفسه خاضعاً لسنن الطبيعة.

الطبيعة وما فوق الطبيعي

٢٧- ان نعمة التألّه تتجاوز اذاً الطبيعة والفضيلة والمعرفة. و بحسب القديس مكسيموس «هذه كلها أدنى منها بلا قياس». فإن كل فضيلة، والتشبّه بالله الذي هو في متناولنا، يجعلان من يمارسها مهيّأ للاتحاد الإلهي. ولكن النعمة هي التي تُتم الاتحاد السري. وبها «الله كله يأتي فيسكن في كيان المؤهّلين كله»، والقديسون بكليتهم يسكنون بكل كيانهم في الله كله، مُمسكين بالله كله، وغير حاصلين على مكافأة اخرى غير الله، للارتقاء الذي أكملوه للصعود اليه. «انه يلتصق بهم كما تلتصق النفس بالجسد، وكما لو كانوا أعضاءه» (٣). وهو يستسيغ البقاء في هذا الجسد بالتبنّي المؤقنَم، وفقاً لعطية الروح القدس ونعمته. وبالتالي فعندما تسمع ان الله يسكن فينا لممارستنا الفضائل، أو اننا نراه يقيم فينا بالذاكرة (٤)، لا تظنّ ان التألّه يتطابق مع امتلاك هذه الفضائل. على هذا المنوال يقول باسيليوس الكبير من جهته: «ان النفس التي أنمت اندفاعاتها الطبيعية عن طريق النسك الشخصي

---

١) S. maxime, Quaest.ad Thal. XXII (P.G., 324 A)

٢) ان هذا يتدرج في فكر مكسيموس حول الكيان والحركة انظر Paris, 1947 p. 94 s. H. Urs, von Balthasar, Liturgie cos.

٣) انظر القديس مكسيموس Ambiguorum liber (P.G. XCI, 1088 BC, ibid 1320 B)

٤) انظر القديس باسيليوس Epist. I,4 (P.G. XXXII, 229 B)

وبمساهمة الروح القدس تتأهل للبهاء المعطى للقديسين بنعمة الله، وفق حكمه العادل. والبهاء الذي تؤتيه نعمة الله انما هو نور. انك سوف تتعلّم ذلك من الذي يقول: «ان البهاء الناجم عن النعمة سيكون نوراً للذين قد تنقّوا، حين يضيء الأبرار كالشمس (متى ٤٣:١٣). ويكون الله في وسطهم (انظر مز ١:٨١) معيّناً وموزّعاً لهم كرامات الغبطة، لأنهم آلهة وملوك». لن يعارض احد كون هذه حقائق تفوق السماوات وتفوق الكون، كما لن يعارض طبعاً من يقول: «يمكن اقتبال النور الفائق السماوات ضمن مواعيد الخيرات»، وسليمان من جهته يقول في هذا الصدد: «النور يضيء دائماً للصديقين» (أمثال ٩:١٣)، والرسول: «شاكرين الله الذي أهّلنا لشركة ميراث القديسين في النور» (كول ١٢:١)

شهادة مكسيموس

٢٨- ولكننا نقول ان الانسان يؤتى الحكمة بالجهد والدرس، الاّ اننا لا نقول ان الحكمة ليست لذلك سوى جهاد ودرس بل هي نتيجتهما. ان الرب يسكن في الناس بأشكال مختلفة ومتنوعة، طبق جدارة طالبيه وسلوكهم: فهو يظهر في شكل ما للرجل العامل وبشكل آخر للمتأمل، وآخر ايضاً للرائي. الغيورون يقتبلونه بشكل معيّن والذين صاروا منذ الآن آلهة بشكل آخر. هناك فروقات كثيرة في الرؤيا الإلهية عينها. بعض الانبياء عاينوا الله في الحلم، وآخرون في اليقظة، بواسطة ألغاز ومرايا، ولكنه ظهر لموسى «عياناً لا بألغاز» (عدد ٨:١٢) (١). ولكنك عندما تسمع القول عن رؤية الله عياناً وليس بألغاز تذكّر من يقول: «ان التألّه هو الاستنارة المؤقنَمة والمباشرة، التي لا بداية لها، غير انها تتراءى بصورة غير معقولة في الخليقين بها. انه الاتحاد السري بالله، الذي يتجاوز كل عقل وكل استدلال، في الدهر الذي لا تعود الكائنات تعرف فيه الفساد، الاتحاد الذي بفضله بصير القديسون، بمعاينتهم نور المجد الخفي الذي لا ينطق به، قادرين على اقتبال النقاوة السعيدة مع

١) انظر الثلاثية الثانية ٥٩:٣

القوات السماوية. انه ايضاً الابتهال للإله العظيم والآب، رمز التبني المؤقنَم والحقيقي، وفق عطية نعمة الروح القدس، التي يصبح القديسون بفضلها ابناء الله بورود النعمة ويدومون فيها جميعاً»(١).

الله يدعنا نراه عياناً

٢٩- ان ديونيسيوس العظيم - الذي (الى جانب ذلك) يسمّي ذلك النور «شعاعاً فائق الضياء وإلهيّ الفعل» (٢)، - يسمّيه ايضاً «عطية مؤلِّهة ومبدأ ألوهة» (٣) اي مبدأ للتأله. وقد سأله احد كيف لله ان يتجاوز الرئاسة الإلهية، اي مبدأ الألوهة عينه، فأجاب: انت تسمع أن الله يدع ذاته يُرى «عياناً لا بألغاز» (عدد ١٢:٨)، وانه يلتصق بالخليقين به التصاق النفس بالجسد والتصاقه بأعضائه، وانه يتحد بهم حتى انه يأتي ويسكن كله فيهم كلهم، وانه «بالابن ينسكب الروح علينا بغزارة» (تيطس ٣:٦) دون ان يكون مخلوقاً، واننا نشترك فيه وانه يتكلم بنا. انت تسمع هذا كله. ولكنك لا تعتبر ان الله يدع ذاته يعاين في جوهره الفائق الجوهر بل بمقتضى العطية المؤلِّهة وحسب قوتها، حسب نعمة التبني والتألّه اللامخلوق، والبهاء المباشر المؤقنَم. انت تعتبر ان هذا هو مبدأ الألوهة، العطية المؤلِّهة، الذي نستطيع الاشتراك به بصورة فائقة الطبيعة، والذي نستطيع ان نراه، والذي نتحدّ به. وإذن فإنّ جوهر الله الفائق المبدأ يتجاوز هذا المبدأ. فتلك النعمة انما هي صلة (relation)، وان لم تكن طبيعية. وفي الوقت نفسه ليست لها صلات، ليس فقط لأنها فائقة الطبيعة بل لأنها نفسها صلة: اذ كيف لصلة ان يكون لها صلات؟ امّا جوهر الله فليس له صلات، لا لأنه صلة، بل لأنه يسمو على

١) انظر الثلاثية الاولى ٣:٢٠ والثلاثية الثالثة ٣:١٢)

٢) انظر (De coelesti hierarchia, III, 3 (P.G. III, 165 A

٣) (Epist. II (P.G. III, 1068-1069

سائر الصلات الفائقة الطبيعة عينها. ان النعمة تُعطى لجميع الخليقين بها، بصورة ملائمة لكل منهم، في حين ان جوهر الله يسمو على كل ما هو قابل للمشاركة.

ليس التأله عطية طبيعية

٣٠- من يقول ان العطية المؤلِّهة هي وضعُ كمال للطبيعة العاقلة وانها توجد منذ تكوين العالم وتبلغ منتهاها في الكائنات العاقلةً الاكثر سموّاً» (١) يناقض جلياً انجيل المسيح عينه. فإذا كان التأله يجعل الطبيعة العاقلة كاملة وحسب، دون ان يرفع فوقها من لهم هيئة الله، واذا كان فقط حالاةً للطبيعة العاقلة ما دام لا يعمل إلاّ بدفع قوة طبيعية، ولكان القديسون المؤلَّهون لا يعلون فوق الطبيعة، ولا هم «وُلدوا من الله» (يو ١٣:١)، ولا هم «روح لأنهم مولودون من الروح» (يو ٦:٣)، والمسيح بمجيئه الى العالم «لم يعطهم سلطاناً ان يصيروا اولاد الله، اي المؤمنون باسمه» وحدهم (يو ١٢:١)!، ولكان التأله خاصةً من خصائص جميع الشعوب، حتى قبل مجيئه، ما دام موجوداً طبيعياً في النفس العاقلة لدى جميع الذين لا إيمان لهم ولا تقوى، حتى في يوحنا هذا! من جهة اخرى ان كان التأله مجرّد اكتمال الطبيعة العاقلة فالهلّينيون لم يكونوا عاقلين تماماً ولا الملائكة الساقطون أنفسهم. فلا نقدر بالتالي ان نلومهم لاستعمالهم معرفَتَهم استعمالاً سيّئاً، اذ كانوا محرومين من الحالة الطبيعية التي لتلك المعرفة. فبماذا يكونون قد أذنبوا فعلاً؟ من جهة اخرى ان حكماء الخارج يقولون أنفسهم ان جوهراً ما لا يمكن ان يكون جوهراً الى حدّ ما. فكيف اذاً تكون الملائكة أو تكون النفس عاقلةً الى حدّ ما؟ لأن عدم الكمال عند غير كاملي السنّ لا يقوم في طبيعة النفس بل في طبيعة الجسد. فهل يتطابق التأله مع السنّ الذي يولّد الفكر العاقل؟ من جهة اخرى نعتبر ان الاستعداد للمعرفة، صغيراً كام أم كبيراً، لا ينجم عن طبيعة النفس بل عن بنية الجسد. فهل يكون التأله تلك البنية الطبيعية وحسب؟ ولكننا نعرف ان الكمال الطبيعي

---

١) انظر الفقرة ٢٥

هو ايضاً عطية من الله، في حين ان المعرفة ليست فقط عطية من الله بل حالة كمال للطبيعة العاقلة. ولكن، حيث ان هذه الحالة ليست فائقة الطبيعة، فإنها ليستْ عطية مؤلِّهة، بينما العطية المؤلِّهة فائقة الطبيعة. ولكن فليكن: ان جميع البشر وجميع الملائكة إطلاقاً هم آلهة الى حدّ ما. في هذه الحالة فإن جنس الشياطين ايضاً مؤلف من آلهة غير كاملين ومن نصف آلهة! فهذه الحالة اذاً ليست هي التأله، اذ، أياً كانت الحالة التي تبلغ فيها الطبيعة العاقلة الكمال، سواءً كانت معرفةً أو بنيةً، أو كمالاً طبيعياً للجسد وللنفس، أو كانت حاصلة من الخارج أو من الداخل، فهي تستطيع ان تجعل الذين يمتلكونها عاقلين فعلاً، ولكنها لا تستطيع ان تجعل منهم آلهة.

التألّه قوّة من قوى الله

٣١- ولكن القديسين يقولون جلياً، كما أثبتناه أعلاه، ان ذلك التبنّي الحاصل واقعاً فاعلاً بالايمان، هذه العطية المؤلِّهة هي «مؤقنَمة» (١). أمّا هو فيؤكّد ان التشبه بالله، الذي يحتسب وحده انه الرئاسة الالهية والعطية المؤلِّهة، ليس مؤقنماً. فهو بالتالي غير التألّه الذي كان الآباء يمتلكونه ويعرفونه. ولكن مكسيموس الإلهي لم يقل فقط انه مؤقنَم بل ايضاً انه بلا بداية، وانه ليس فقط غير مخلوق بل لا يوصف وفائق الزمن. فالذين يحصلون عليه يصبحون غير مخلوقين وبلا بداية وغير موصوفين، مع انهم، بطبيعتهم، آتون من العدم (٢). ان هذا الرجل باجتياحه ميداناً لا يعرفه، يؤكد ان التأله مخلوق وطبيعي وانه خاضع للزمن. فمن الواضح انه يصنعه على قياسه ويُنزل الله فيه جلياً الى مستوى خليقة. فالتأله عند الآباء هو قوة جوهرية من قوى الله. والجوهر الذي قواه الجوهرية مخلوقة يكون بالضرورة مخلوقاً. تلك هي الحماقة التي وقع فيها هذا الشقي بأشكال مختلفة ومرات كثيرة، كما هو بيّن! فإنه لا يخجل من قوله ان سائر قدرات الله وقواه الطبيعية هي

---

١) انظر اعلاه الفقرة ٩ و ١٨

٢) انظر Ambiguorum liber (P.G. XCI, 1140 A, 1144 C)

مخلوقة، مع ان ايماننا يعلّمنا ان كل قديس هو هيكلٌ لله بالنعمة التي تسكن فيه! فكيف يكون وعاءُ خليقة هيكلاً لله؟ كيف يكون كل قديس غير مخلوق بالنعمة اذا كانت هذه النعمة مخلوقة؟ وما يدهشني جداً انه: لماذا يرضى بأن يسمّي الآباءُ النورَ الشارق في ثابور نور رئاسة إلهية، وبعد ذلك لا يحتمل ان يسمّى عطية مؤلّهة؟ مع انه ـ ما دامت عطيةُ الروح المؤلهة قوة من قوى الله، وما دامت تسميات الله، من جهة ثانية، تشتق من قواه، لأن فائقية جوهره (Suressentialité) لا اسم لها ـ كان لا ينبغي ان يسمّى الله «الله» اذا كان التأله مجرّد فضيلة وحكمة! ولكنه يسمّى الله بسبب قوته المؤلهة (١)، غير ان الحكمة والفضيلة هما اللتان تُظهران هذه القوة! وكان لا ينبغي ايضاً ان يسمَّى «أكثر ـ من الله» بسبب تساميه على هذه الالوهة: اذ كانَ يكفيه ان يسمَّى «اكثر ـ من ـ حكيم»، و «اكثر ـ من ـ صالح» وهلّم جرّاً. فالنعمة وقوة التأليه تختلفان اذاً عن الفضيلة والحكمة.

التألّه قابل للخبرة

٣٢ـ اذ اننا لا نحسب أي حساب للشتائم التي يوجّهها الينا هذا البرلعام الطيب (فإنها لا تقع علينا بل على الآباء، فتعليمهم هو المُهان، بل لا تمسّهم هم ايضاً لأن من يبصق على السماء لا يصيبها، حسب القول السائر، بل يقتبل هو بصاقه)، ونحتقر هذه التجاديف الوقحة، فإننا نردّ عليها كما لو كان قد سألنا، في تردده، ما هو التأله. نجيبه على قدر القوة التي اعطاناها الرب. عندما تسمع الكلام عن قوة الله المؤلِّهة ونعمة الروح الإلهية الفعل لا تتسرّع، يا أفضل الناس، ولا تبحث لماذا هي كذا أو كذا ولماذا ليست هي كذا أو كذا. فانك بدونها لا تقدر ان تتحد بالله كما يقول الآباء الذين حدّثونا عنها. فاكتفِ بالاحرى بالاعمال التي ستسمح لك ببلوغها. وعندئذ سوف تعرف على قدر إمكانك، اذ لا يعرف قوى الروح القدس إلاّ من تعلّم ما هي بالخبرة، حسب

١) ان الآباء اليونانيين كثيراً ما يقولون ان كلمة الله (théotis أو théos) تعبّر عن قوة من قوى الله وليس عن جوهره..

باسيليوس الكبير (١). امّا الذي يبحث عن المعرفة قبل الأعمال فإن كان يثق برجال الخبرة فإنه يحصل على صورة ما عن الحقيقة. ولكنه اذا حاول ان يتصورها من تلقاء نفسه فإنه يُحرم من الصورة عينها. ومن ثم ينتفخ بالكبرياء كأنه قد وجد، وينفث غضبه على رجال الخبرة كما لو كانوا في الضلال. فلا تتسرع اذاً بل اتّبع رجال الخبرة بأعمالك، أو على الأقل بأقوالك، مكتفياً ببوادر النعمة الخارجية. لان التأله هو فوق كل اسم. ولهذا نحن الذين كتبنا كثيراً عن الهدوئية، بناء على حثّ الآباء لنا تارة، وبناء على طلب الاخوة تارة اخرى (٢)، لم نتجاسر ان نكتب عن التأله. ولكننا اليوم سوف نتكلم ما دام علينا ان نتكلم. سوف نقول اقوالاً ورعة، بنعمة الرب، غير انها لا تبرهَن. اذ ان التأله يبقى فائق الوصف وان عُبّر عنه بالكلام: اننا، كقول الآباء، لا نستطيع إعطاءه اسماً إلاّ بحسب الذين اقتبلوه.

الروح القدس فينا

٣٣- فالألوهة بالطبع، ومصدر التأليه، والأصل غير قابل المشاركة الذي يستمد المؤلَّهون منه تألههم، والغبطة ذاتها المتسامية على كل شيء والمترئسة الإلهية الى أقصى حد، ليست اذاً مدركة في ذاتها من قبل اي حسّ واي عقل وأي كائن متجسّم أو غير متجسم. فعندما فقط يخرج أحد هؤلاء من ذاته ويكتسب حالة أسمى يؤلَّه. لأن الألوهة ليست مرئية ولا تصير مرئية، حسب ايماننا، إلاّ لعقل أو جسد متحد بها في أقنومه عينه، رغم ان هذه الرؤية ليست في مدى طبيعته. فذلك المتحد بها فقط يكون مؤلَّهاً «بالحضور الكامل، حضور الذي يمسحه» (٣) لأنه اقتبل قوة مطابقة لقوة الجوهر المؤلّه(٤). انه يمتلكها في ملئها الكامل ويظهرها من تلقاء ذاته. «ففي

١) على الأغلب ان بالاماس يقصد هنا لا القديس باسيليوس بل مقطعاً مشابهاً للقديس يوحنا الذهبي الفم الذي يورده ادناه (٣:٢) دون ذكر الاسم (In Is. I P.G. LVI, 114)

٢) ان الثلاثية الاولى برمّتها محررة في شكل أجوبة على أسئلة لإخوة قد اتصل بهم برلعام.

٣) القديس غريغوريوس النزينزي (Hom. XXX, 21 (P.G. XXXVI, 132 B

٤) انظر القديس مكسيموس (Amb. liber (P.G. XCI, 1076 BC

المسيح يحلّ كل ملء اللاهوت جسدياً» (كو ٢:٩). ولذا فإن بعض القديسين عاينوا ذلك النور، بعد مجيء الله بالجسد، كبحر لا حدود له، جارياً بصورة خارقة من شمس فريدة (١) من الجسد المسجود له، على منوال ما عاينه الرسل على الجبل. فعلى هذا المثال ان باكورة (٢) تركيبنا البشري مؤلّهة. ولكن تأله الملائكة والبشر ليس جوهر الله الفائق الجوهر. انه لا يستبين في هذه الكائنات المؤلَّهة كما يستبين الفن في الطرّفة الفنية، اذ هكذا تستبين القوة المبدعة، في الاشياء المبدَعة، مرئيةً كلياً، وحتى منعكسةً فيها. ان التألّه يبين في هذه الكائنات «بيان الفن في مقتنيه»، حسب باسيليوس الكبير(٣). ولذا فإن القديسين هم أداة الروح القدس لأنهم نالوا القوة نفسها التي له. وكبرهانٍ ثابت لمانقول يمكن إيراد مواهب الشفاء واجتراح الآيات والعلم المسبق والحكمة المتعذّر دحضها التي سماها الرب «روح أبيكم» (متى ١٠:٢٠)، وايضاً موهبة إعطاء الروح القدس، التي يقتبلها منهم وبهم المتقدسون معهم. فإن الله يقول لموسى: «وآخذ من الروح الذي عليك وأحلّه عليهم» (عدد ١١:١٧). كذلك لما وضع بولس يديه على الرجال الافسسيين الاثني عشر «حَلَّ الروح القدس عليهم فطفقوا يتكلمون بلغات ويتنبأون» (أع ١٩:٦). وبالتالي فعندما ننظر الى كرامة الروح نراه مساوياً للآب والابن. ولكننا عندما نذكر النعمة التي تعمل في الذين يحظون بها نقول ان الروح هو فينا، «وانه ينسكب الينا ولكنه غير مخلوق، وانه يُعطى لنا ولكنه غير مستخرج من العدم، وإنه ممنوح لنا ولكنه غير محدَث» (٤). واذا تكلمنا كباسيليوس الكبير ايضاً، فهو حاضر في الذين لا يزالون غير كاملين بشكل يمكّنهم من التصرف بهديه فقط «لان رأيهم غير ثابت». امّا عند الاكثر كمالاً فهو بالعكس حاضر بسبب حالةٍ قد اكتسبوها، بل عند البعض بمثابة حالة

١) انظر القديس اندراوس الكريتي Hom. VII in Transf. (P.G. XC VII, 933 C)
٢) المسيح كباكورة في ١ كو ١٥:٢٠ و ٢٣
٣) De Spir. Sancto, XXVI (P.G. XXXII, 180 C)
٤) Ps. - Basile, Contra Eunom., V (P.G. XXIX, 772 D)

متأصلة، بل اكثر من ذلك: «فإن قوة الروح القدس هي النفس المتطهّرة على غرار قدرة النظر في عين سليمة»، كما يقول (١).

المسيح، الله بالجوهر، والمؤلَّهون

٣٤- فلا يجيب بالتالي مماثلة عطية الروح المؤلِّهة بجوهر الله الفائق الجوهر: فهي القوة المؤلِّهة لجوهر الله الفائق الجوهر. إلاّ انها ليست تمام هذه القوة وان كانت هذه لا تتجزأ في ذاتها. فأي مخلوق يمكنه اقتبال تمام قوة الروح غير المحدودة، ما خلا الذي حُمل في بطن عذراء، لأن الروح القدس كان قد حلّ وقوة العلي ظللته (انظر لو ٣٥:١) ولذا اقتبل «كل ملء اللاهوت» (كو ٩:٢). امّا نحن «فمن ملئه أخذنا» (يو ١٦:١). فجوهر الله هو اذاً في كل مكان، لأنه قيل: «ان الروح يملأ كل شيء» (انظر سفر الحكمة ٧:١) بحسب جوهره. والتأله ايضاً هو في كل مكان حاضراً في الجوهر بصورة لا توصف وغير منفصل عنه، من حيث هو قوة طبيعية للجوهر. ولكن كما انه لا يمكن رؤية النار في غياب مادة وعضو يحسّ ويقتبل قوتها المنيرة، كذلك لا يمكن معاينة التأله في غياب مادةً مهيّأة لاقتبال الظهور الالهي. ولكنه عندما يتناول مادة مناسبة لا يحجبها شيء - أية طبيعة عاقلة مطهَّرة لا تحجبها رجاسات مختلفة - فعندئذ يصير هو نفسه مرئياً كنور روحي، أو بالأحرى يغيّرها الى نور روحي. لقدَ قيل: «جزاء الفضيلة ان نصير الله، ان نستنير بالنور الكثير النقاوة، صائرين ابناء ذلك النهار الذي لا تقطعه أية ظلمة، لان شمساً اخرى تُطلع هذا النهار، شمساً تضيء بالنور الحقيقي. ومتى أنارتنا لا تعود تختبىء جهة الغرب بل تلفّ كل شيء بقوتها المنيرة وتهب من هم أهل لها نوراً أبدياً مستمراً، وتحوّل الى شموس أخرى من يشتركون في ذلك النور». فعندئذ «يضيء الأبرار كالشمس» (متى ٤٣:١٣). أية شمس؟ لا شك انها تلك التي تَظهر لمن هم أهل لها، آنذاك واليوم.

---

١) De Spir. Sancto XXVI (P.G. XXXII, 180 CD; édit. Prurchie p. 926 - 227)

الله فاعلاً في الانسان

٣٥ـ هل ترى انهم سوف يمتلكون قوة «شمس العدل» عينها؟ ولذا فإن آيات إلهية مختلفة ونقلة الروح القدس تتم بواسطتهم. فإنه قيل: «كما ان هذا الهواء الذي يحيط بالأرض اذا ما دفعته الريح الى فوق يصير مضيئاً لأنه يتحوّل بصفاء الأثير، كذلك الروح البشرية التي تغادر هذه الحياة الوحلة والقذرة: فإذا صارت مضيئة بقوة الروح وامتزجت بالصفاء الحقيقي الأسمى، فإنها تلمع في هذا الصفاء وتصير مشعة كلياً وتتحوّل الى نور، حسب وعد السيّد الذي قال ان الأبرار سيضيئون كالشمس» (متى ١٣:٤٣)(١) اننا نرى الظاهرة نفسها تحصل على الأرض بواسطة مرآة أو بالماء(٢): فإنهم باقتبالهم شعاع الشمس يُحدثون هم شعاعاً آخر. ونحن ايضاً اذا ما ارتفعنا، تاركين الظلمات الأرضية، سنصير مضيئين، شرط اقترابنا من نور المسيح الحقيقي. واذا نزل الينا النور الحقيقي، النور الذي «يضيء في الظلمة» (انظر يو ١:٥) سوف نكون نحن ايضاً نوراً، كما يقول السيد لتلاميذه في موضع ما (انظر متى ٥:١٤). هكذا فإن عطية الروح المؤلّهة هي نور سرّي، وهي تحوّل الى نور الذي يقتبلون غناها. انها لا تملأهم فقط نوراً أبدياً، بل تؤتيهم معرفة وحياة تليق بالله. هكذا فإن بولس، بحسب مكسيموس الإلهي، لم يكن يحيا حياة مخلوقة بل «حياة أبدية، حياة الذي جاء وحلّ فيه» (٣). وهكذا عاين الانبياء المستقبل كحاضر. وهكذا فالذي عاين الله، لا بواسطة رمز غريب بل في رمز طبيعي، قد رأى الله. واني لا أحسب رمزاً طبيعياً لله ما ليس سوى رمز عادي، تنظره أو تسمعه الحواس من حيث انها حواس، وفاعلاً بواسطة الهواء، اذ حينما تنظر عين ولا تبصر كعين عادية بل كعين فتحتها قوة

---

١) هذا النص لم يعيَّن مصدره ولكن فكرته واردة عند القديس غريغوريوس النيصصي
in Hexaem. (P.G. XLIV, 88)

٢) هذه الفكرة مألوفة جداً عند القديس غريغوريوس النيصصي

٣) Ambiguorum liber (P.G. XCI, 114 C) cfr. Cap. V, 85 (P.G. XC, 1384 D)
وانظر غلا ٢:٢٠

الروح، فإنها لا ترى الله بواسطة رمز غريب (١). هذا ما نسمّيه «إحساساً يتجاوز الحواس».

النعمة والوجدان الانساني

٣٦- اننا نتبين هذا النور من كفّ النفس عن تعاطي الملذّات الرديئة والاهواء، حين تقتني السلام وهدوء الافكار والراحة والفرح الروحي وازدراء المجد البشري والاتضاع المقرون بابتهاج خفي، وبغض العالم وعشق السماويات بل عشق الله السماوي وحده. علاوة على ذلك فإذا سترنا حينذاك عيني الذي يعاين، بل حتى اذا قلعناهما فهو لا يرى النور بأقلّ وضوح. فكيف يمكن ان يقنعنا من يقول بأن هذا النور مرئي من خلال الهواء وانه لا يغير النفس العاقلة إطلاقاً (٢)، بالقدر الذي لا يناسب فيه الاّ الحواس الجسدية؟ ولكن ذلك المعاين، مع إدراكه انه لا يعاين بالحواس من حيث انها حواس، قد يظن انه يرى بواسطة العقل. ولكن الحق والتدقيق يجعلانه يكتشف ان ذلك النور لا يحرّك عمل العقل. وهذا ما نسمّيه «إدراكاً يتجاوز الادراك»، بمعنى ان رجلاً ذا عقل وحواس يرى ولكن بصورة تسمو على العقل والحواس. فإذا سمعت ديونيسيوس العظيم يقول لتيموتيوس أنْ «يغادر الحواس والنشاط العقلي ويرتفع نحو الكائن الحقيقي» (٣) لا تستنتجْ ان الانسان لا يسعه آنذاك لا ان يعقل ولا أن يرى! فإنه لا يفقد هتين القدرتين، إلاّ، اللّهم، هلعاً! (٤) بل علّم ان النشاط العقلي قد تجاوزه كلياً نور الاتحاد وفعله. وهذا ما دلّ عليه جلياً بطرس الهامة وأساس الكنيسة: انه، يوم العنصرة، لما نعم بالاتحاد السري والإلهي، كان يشاهد الذين استناروا على غراره، ويعاين الذين أحاط بهم النور مثله، ويسمع ما يقولون، وكان واعياً

---

١) انظر اعلاه الفقرات ١٣ - ١٤ و ١٩ - ٢٠ التمييز بين الرمز «الطبيعي» والرمز العادي

٢) انظر اقوال برلعام في الفقرتين ١١ و ٢٥

٣) انظر De mystica theologia I, v (P.G. III, 997 B)

٤) انظر القديس مكسيموس Cent. gnost. II, 83 (P.G. XC, 1164 B)

لآونة النهار. فإنه يقول: «انها الساعة الثالثة من النهار» (أع ٢:١٥). فعندما تحجب قوة الروح القدس العقل البشري ليس صحيحاً ان الحاظين بها مضطربو الذهن، لان هذا يناقض الوعد بالحضور الإلهي الذي وُعدنا به. فمن يقتبل الله لا يفقد حواسه، بل يمكنه على العكس ان يصير مشابهاً لمن حمّقه روح الحكمة، لان هذا النور هو ايضاً حكمة الله الحالّة في الانسان المؤلّه دون ان تنفصل عن الله. فقد قيل: «به تعتلن كل معرفة، والله يعرّف ذاته فعلاً للنفس التي يحبّ» (١). وفيه يعتلن ايضاً البرّ والقداسة والحرية. فاسمع بولس يقول: «حيث روح الرب هناك الحرية» (٢ كو ٣:١٧)، وايضاً: «الذي صار لنا حكمة من الله وبرّاً وقداسة وفداء» (١ كو ١:٣٠). واسمع باسيليوس الكبير: «ما حرّكه الروح قد صار حركة أبدية، كائناً حياً مقدساً. فعندما يحلّ الروح في الانسان ينال هذا كرامة نبيٍ ورسول وملاك، هو الذي لم يكن قبلاً إلاّ أرضاً وتراباً (٢). واسمع يوحنا الذهبي اللسان: «ان الفم الذي يتكلم به الله هو فم الله. فكما ان فمنا هذا هو فم نفسنا، مع انه ليس للنفس فم، كذلك فإن فم الانبياء هو فم الله». واسمع الرب يختم هذه الحقيقة بخاتمه. فبعدما قال: «أعطيكم فماً وحكمة لا يقدر جميع معانديكم ان يقاوموها أو يناقضوها» (لو ٢١:١٥)، أضاف: «لأنكم لستم انتم المتكلمين بل روح ابيكم الذي يتكلم فيكم» (متى ١٠:٢٠).

حفظ الوصايا

٣٧- لا يمكن استعمال تلك الحكمة استعمالاً سيئاً. ولماذا التكلم عن اساءة استعمالها؟ فإنه يتعذر حتى اقتناء مبتدئها ما لم نتطهّر اولاً بحفظ الوصايا. هذا ما يقوله سليمان الحكيم: «ان الحكمة لا تدخل النفس الساعية الى الشر ولا تسكن الجسد المدين للخطيئة» (حكمة ١:٤) لأنها، وان بادرت وسكنت فينا لممارستنا الفضائل ممارسة صحيحة، فهي تتوارى في اللحظة التي نتّجه فيها

---

١) Macaire - Syméon, De libertate mentis, 23 (P.G. XXXIV, 987 B)
٢) انظر تكوين ١٨:٢٧ - Ps - Basile, Contra Eunom.V (P.G. XXIX, 769 B)

نحو الشر. فسليمان نفسه يقول: «ان الروح القدس المؤدب يبتعد من الافكار الغبية» (حكمة ١:٥). بوسع رجل سيّ السيرة اقتناء الحكمة المتأتية من الطبيعة والدرس. وسوف يستعملها طبقاً لتلك السيرة كما هو يستعمل طبيعته. فإن هذه الحكمة تختلف اذاً عن الحكمة الروحية اختلاف الطبيعة عن الروح القدس. فأين هم أولئك الذين يقولون بأننا نكتسب حكمة الأنبياء والرسل بالدرس؟

الحياة الالهية المعطاة للانسان

٣٨- ان الحكمة الروحية معطاة ايضاً بذلك النور. فاسمع اثنين من الاباء(١) متّفقين على تأكيد ذلك: «ان النور الذي أبرق حول بولس المغبوط على الطريق (أع ٩:٣)، والذي به ايضاً رُفع الى السماء الثالثة ليسمع فيها اسراراً لا ينطق بها، لم يكن إنارةً للفكر والمعرفة بل بهاءً مؤقنَماً للروح الصالح في النفس. لقد أعميت عينا الجسد لعدم احتمالهما غزارة هذا النور. به كل معرفة تُكشف والله يعرّف ذاته حقيقة للنفس الخليقة به والتي يحبّها» (٢) وهذا النور هو ايضاً الحياة الأبدية قد حلّت في الانسان المؤلّه دون ان تنفصل عن الله. هكذا كان بولس يقول: «أحيا لا انا بل المسيح يحيا فيّ» (غلا ٢:٢٠). وهكذا من جاء ليسكن فيه» (٣). وهكذا قال باسيليوس الكبير: «ان الحياة التي يعطيها الروح الى أقنوم كائنٍ آخر لا تنفصل عنه. وكما ينبغي التمييز بين دفء النار والدفء الذي تنقله النار الى الماء أو إلى جسم آخر، كذلك فإن الروح يمتلك الحياة في ذاته، وإن كان المشتركون فيه يحيون إلهياً هم ايضاً، اذ انهم قد اقتنوا حياة إلهية وسماوية» (٤). إضافة الى ذلك فقد سمّى هذه الحياة «حركة روحية وأزلية»، وقال انها تؤتي القداسة لمن يشترك فيها،

---

١) هما مكاريوس ومفسّره سمعان ميتافراست

٢) Macaire - Syméon, De libertate mentis, 23 (P.G. XXXIV, 957 AB)

٣) Ambiguorum liber (P.G. XCI, 1144 C), cfr Cap V, 85 (P.G. XC, 1384 D)

٤) Ps - Basile, Contra Eunom V (P.G. XXIX, 772 B)

«والذي لم يكن قبلاً إلاّ أرضاً وتراباً» (١) فأين هم أولئك القائلون بأن نعمة الله الإلهية الفعل هي مخلوقة وانه ليس من شيء أزلي خارج فائقية الجوهر (Suressentialité)؟.

باسيليوس عن النور

٣٩ـ ولكن قد يقول قائل ان باسيليوس يتكلم عن حياة أبدية وليس عن نور أزلي. غير ان الذين يتكلمون عن بهاء أبدي ومجد منظور وأزلي يقصدون ولا شك التكلم عن نور أزلي قابل لاشتراك القديسين فيه وحدهم. واذا تناولتَ مؤلّفه Hexaemeron فستقتنع بأن باسيليوس الكبير كان يعرف ان نوراً عقلياً، سابقاً لوجود العالم ومتسامياً عليه، قابل لاشتراك القديسين فيه. فهو يقول: «فلنفكّر: اذا كانت هناك حقيقة ما قبل تشييد هذا العالم المحسوس والفاسد فلا شك انها كانت في النور. اذ لم تكن تسكن في الظلمات لا المراتب الملائكية ولا سائر الأجناد الفائقة السماوات ولا تلك الكائنات، المسمّاة أو غير المسمّاة، القائمة بين الطبائع العاقلة والأرواح الخادمة لله» (٢). ولذا فباسيليوس نفسه يصلّي معنا قائلاً: «ايها الآب، أبا النور الحقيقي، الذي جمّل النهار بالنور السماوي وأبهج الليل بشعاع النار، وأعدّ راحة الدهر الآتي بنوره العقلي الذي لا ينطفىء، أضىء قلوبنا في معرفة الحقيقة»(٣).

النار الإلهية

٤٠ـ وغريغوريوس الحامل اسم اللاهوت أكّد بوضوح ان هذا النور العقلي السابق لوجود العالم والذي لا ينطفىء، هو الله نفسه. فيقول: «ان الله الذي شيّد هذا العالم بمشيئته هو نفسه نورٌ للكائنات الأبدية ولا شيء آخر حولها نور، اذ اي احتياج لها الى نور آخر وهي تمتلك النور الأعظم؟ وهذا النور هو

١) Ibid 760 B وانظر تكوين ١٨:٢٧
٢) Hom.II in Hexaem., 5(PG. XXIX, 40 C
٣) Hom. II in Hexaem. 8 (P.G. XXIX, 52 B)

ايضاً نار إلـهية ولاهيـولية، تنير النفوس بالطبع. وهذا النور، ان تكلمنا مثل باسيليوس ايضاً، كان يفعل في الرسل حين كانوا ينطقون بألسنة من نار (أع ٢:٣ ـ ٤). وعندما أنار بولس عتّم بصره (أع ٨:٩) ولكنه أضاء عيني قلبه. فإن البصر الجسدي لا يحتمل قوة هذا النور. وان تلك النار هي التي ظهرت لموسى في العلّيقة (خر ٢:٣) وهي التي اتخذت شكل مركبة لترفع ايليا من الأرض (٢ ملوك ١١:٢). وداود المغبوط، في طلبه لمفعول هذه النار كان يقول: «أبلني يا رب وجرّبني، محّص كليتيّ وقلبي» (مز ٢:٢٥). وهذه النار كانت تُلهب قلب كليوبا ورفيقه حين كان المخلّص يكلمهما بعد قيامه من بين الأموات (لو ٣٢:٢٤). والملائكة والأرواح الخادمة لله تشترك ايضاً في هذه النار كما هو مكتوب: «الصانع ملائكته ارواحاً وخدامه ناراً تتلهّب» (مز ٤:١٠٣). ان هذه النار تحرق الخشبة التي في العين (انظر متى ٧: ٣ـ ٥ ولو ٤١:٦ ـ ٤٢) وتستعيد صفاء الذهن البشري، لكيما اذا استردّ بصره الطبيعي لا يعود يرى القذى في عين اخيه، بل يعاين عجائب الله على الدوام، كما قيل: «إكشف عن عينيّ فأبصر عجائب من ناموسك» (مز ١٨:١١٨). وهذه النار تهزم الشياطين وتبدّد كل شرّ. انها تبدّد الخطيئة. انها قوةُ قيامةٍ وقدرةُ خلود، إنارةٌ للنفوس القديسة والتقاء لقوّات عاقلة. فلنصلِّ نحن ايضاً ان تأتي الينا لكيما نسلك في النور ولا نتعثّر ابداً، ولو قليلاً.

شهادة القديس يوحنا الذهبي الفم

٤١ـ ان الذهبي الفم اللاهوتي يقول شارحاً ما هو النور الذي «سيتبلّج كالصبح» (إش ٨:٥٨): «ليس هذا نوراً محسوساً بل هو نور آخر أفضل بكثير، يُظهر لنا السماء والملائكة والمساكن الملكية. فإذا صرت جديراً بهذا النور وعاينت هذه الاشياء سوف تُنقَذ من جهنم وتنأى عنها. هذا وليس هناك وجع ولا حزن. وعظيم هو الفرح الذي يسود فيه والسلام والمحبة. هناك الحياة الأبدية والمجد الذي لا يعبّر عنه والجمال الذي لا يوصف. فلنحتمل اذاً كل شيء بسلام لننال وشاح ملكوت السموات وذلك المجد السرّي». ولكن لنأتِ

بحديثنا الى نقطة انطلاق جديدة ونرجع الى اقوال مكاريوس العظيم. وفي الوقت نفسه سوف نُبرز وندحض مبادىء ومقدّمات الأبحاث التي حرّرها ذلك الذهن الطائش ظاناً انه يستنتج منها ما يضادّنا والحقيقة.

لـــــــــــــــــه نفســه

لائحة بالحماقات الناجمة عن النتائج التي وصل اليها الفيلسوف عينه
البحث الثاني ضدّ مصنفه الثاني

تعليم مكاريوس العظيم

١ـ كان أحد المبتدئين يستفهم عمّا اذا كان يقدر انسان ان يدوم في الحالة الموصوفة اعلاه. فأجاب عن السؤال سمعان الكثير الفطنة والبلاغة معاً والمفسّر الوديع والإلهي، متكلماً بلسان مكاريوس العظيم، اذا جاز القول: «ان النعمة لا تتخلّى ابداً عن الانسان الذي تقبّلها. انها حاضرة فيه كملكه الطبيعي المتأصل فيه. ومع أنها فريدة فهي تقود الانسان في طرق مختلفة، كما تشاء، لتأتي به الى ما ينفعه. ان النور يشتدّ ضوءه احياناً ولكنه يخفّ احياناً اخرى، مع بقاء المصباح مشتعلاً لا ينطفىء البتة. فحينمتا يشتدّ بهاؤه يدخل الانسان ايضاً في مزيد من النشوة حبّاً بالله» (١). وفي الفصل ٧٤ يكتب ايضاً: ان النفس التي استعادت نقاوة طبيعتها «تعاين مجد النور الحقيقي بعينين صافيتين مكشوفتين». ولدى مثل هؤلاء، «مع احتمالهم عبء الجسد، يقين الرجاء بفضل عربون الروح. انهم لا يشكّون ابداً في انهم سيملكون مع المسيح ويحيون في ملء الروح وغزارته. فهم منذ اليوم منذهلون بالدهر الآتي يعاينون جمالاته ومعجزاته. فكما ان العين الجسدية، إن كانت سليمة لا تتألم، تشخص مطئنّة الى بهاء الشمس، كذلك فإن هؤلاء يعاينون بعقلهم المستنير والمتطهّر بهاء السيّد الذي لا يُنفَذ اليه» (٢). ويقول ايضاً: «ان بهاء الروح هذا، كما قيل، ليس هو كشفاً لتصورات ومعانٍ أو استنارةً من النعمة وحسب، بل هو بهاء ثابت ومستديم، بهاء نور أقنومي في النفوس. وان عبارات كالتالية تمّت الى وجهة الفكر نفسها (٣):
«الذي قال ان يشرق نور من ظلمة هو الذي أشرق في قلوبنا لإنارة معرفة مجد المسيح» (٢ كو ٤:٦).

---

١) De charitate, 9 (P.G. XXXIV, 916 BC)
٢) De elev. mentis, 13 (P.G. XXXIV, 901 AB)
٣) De libertate mentis, 22 (P.G. XXXIV, 956 D - 957 A)

«أنر عينيّ لئلاّ أنام نومة الموت» (مز ١٢:٣) أي لكيما لا يُظلم النفسَ حجابُ الموت والشر، بعد فقدان الجسد.

وايضاً: «إكشف عن عينيّ فأبصر عجائب من ناموسك» (مز ١١٨:١٨).

وايضاً: «أرسل نورك وامانتك فهما يهديانني ويأتيان بي الى جبل قدسك والى مساكنك». (مز ٤٢:٣).

وايضاً: «لقد رسمت علينا نور وجهك» (مز ٤:٦).

ويقول ايضاً: «ان النور الذي أبرق على عيني بولس المغبوط على الطريق (أع ٩:٣)، ذلك النور الذي رفعه الى السماء الثالثة حيث سمع اسراراً لا ينطق بها» (٢ كو ١٢:٢ ـ ٤) لم يكن إنارةً لتصوراته العقلية ومعرفته، بل بهاءً أقنومياً لقوة الروح القدس بادياً في نفسه. ان عيني الجسد لم تستطيعا احتمال غزارة هذا النور فعميتا. وبهذا النور تنكشف كل معرفة، والله يعرّف ذاته حقيقةً للنفس الخليقة به والمحبوبة منه»(١).

مكاريوس ايضاً

٢ـ فالأمر اذاً هو كذلك ولا عجب ان كان القديسون يفسّرون هذه الرؤى بطرق مختلفة عندما يشرحون اقوالهم وينقلون الينا تعليماً يناسب مقدرة سامعيهم. فإن سمعان المفسّر الالهي والأمين، اذ قد تلقّن بالممارسة لدى من عرف بالخبرة قوى الروح السرية والتقديسية، يقول ايضاً كما لو كان مكاريوس نفسه يتكلم: «حين نسمع قولاً عن اللاهوت فنذرف الدموع لا نتوقفنّ عند هذه الدموع، ولا عند مسمعنا بحجة اننا قد سمعنا، ولا عند عيوننا لأننا قد رأينا، ولا نحسبنّ اننا نكفي أنفسنا بأنفسنا. فإن هناك آذاناً اخرى وعيوناً اخرى، ونحيباً آخر، كما ان هناك فكراً آخر ونفساً اخرى: انه الروح نفسه، الروح الإلهي والفائق السموات، الذي يسمع ويبكي، الذي يصلي، الذي يعرف ويصنع حقاً مشيئة الله. وهذا يضحي واضحاً وبديهياً للذين بلغوا

١) De libertate mentis, 23 (ibid. 957 AB)

أعلى درجات الفضيلة، والذين أنار قلوبهم فعل النور العقلي. فالطعام القوي، يقول بولس المغبوط، هو للبالغين، للذين بسبب التمرّن قد صارت لهم الحواس مدرّبة على التمييز بين الخير والشر (عب ١٤:٥). وبطرس الإلهي يقول: «وعندكم الكلمة النبوية وهي أثبت، التي تفعلون حسناً ان انتبهتم اليها كما الى سراج منير في موضع مظلم الى ان ينفجر النهار ويطلع كوكب الصبح في قلوبكم (٢ بط ١٩:١)» (١).

ما هي بدعة المصلّين

٣- ولكن برلعام قد ازدرى هذا بل اضاف انه يمتّ الى تعليم المصلّين. انه ينسبه جملةً الى رئيسهم البلاشرني (٢). يقول هو نفسه ان الذين يعتبرون شيئاً آخر أزلياً الى جانب جوهر الله هم كفرة، ويعزو لذلك البلاشرني الإدّعاء بمعاينة مجد الله الأزلي. ولكن ألم ينكشف أن البلاشرني كان يحسب جوهر الله مرئياً لا المجد الأزلي فقط؟ لانه لو كان قد تكلم عن المجد فقط، عائداً الى التعليم الورع، لكنّا برّرنا ساحته من كل اتّهام. ما دام استفانوس نفسه قد «رأى مجد الله» الفائق السماوات. وإلاّ فلماذا «انفتحت السموات» لو كان هذا الرائي لن يرى المجد الذي فوق السموات؟ ولكنه رآه بعينيه، فإنه قيل: «شَخَص ورأى» (أع ٧: ٥٥ - ٥٦). إلاّ انه كان يراه بصورة تفوق الحسّ: اذ أية قوة بصرية يمكنها الارتفاع الى الحقائق الفائقة السموات؟ وألم يكن غريغوريوس اللاهوتي هو ايضاً بلاشرنياً، من مدينة تربيزوند، بقوله ان الملائكة «يعاينون مجداً أزلياً؟»(٣). أظنّ أنه لن يصعب عليك القول بأن ملائكة السماء أنفسهم قد سقطوا في هذه الضلالة ما دمت تجاسرت وعددت بين الهراطقة الذين اختاروا ان يعيشوا على الأرض مثل الملائكة، الذين

---

١) De libertate mentis, 27 (P.G. XXXIV, 960 C)

٢) انظر اعلاه ١:٧

٣) Hom. XXVIII, 31 (P.G. XXXVI, 72 C)

يسبّحون الثالوث الكثير الرئاسية لأنه يُحدث مجداً طبيعياً له وأزلياً معه، والذين يشتهون معاينة بهائه الذي لا يوصف. فهل نحسبهم ايضاً بين المصلّين؟ والذين يبتغون ان يستنيروا بشعاع الله الجوهري فيتقبّلوا هذا البهاء، الذي هو منبع نور، فأي شعاع وأي بهاء يبتغون؟ لان المعرفة التي هي وحدها نور إلهي في نظرك ليست شعاعاً جوهرياً لله، والذين رأوا وميض مجال المسيح الجوهري، المحجوب بالجسد، أيّ وميض رأوا في رأيك؟ فالنور الحسّي ليس جمالاً جوهرياً لله. ثم كيف يكون مخلوقاً النور الجوهري للثالوث الكلي الجلال؟ فلماذا اذاً، يا رجل، تعزو هذا للمصلّين، ولماذا تعارضه بأقوال كثيرة وخطيرة بهذا المقدار؟ هل تريد ان تؤكد ان المصلّين هم أرثوذكس أو ان الأرثوذكس هم مصلّون مرذولون؟ اذ يمكن استنتاج الامرين من أقوالك. وانت، في أي فريق نضعك؟.. ولكن لندعْ هذا: سوف نردّ عليه بوضوح كافٍ فيما بعد.

التعليم الارثوذكسي الصحيح

٤- يقول: «اليكم خلاصة أبحاث البلاشرني، التي تتناقض احياناً وعقائد الكنيسة الاكثر جلاء: بادىء ذي بدء بينما نحن نعترف جازمين ونقول ان حقيقة واحدة لا بداية لها ولا نهاية هي جوهر الله خالق الكون، وان كل ما ليس هذا الجوهر يمتّ الى طبيعة مخلوقة، وانه لا يوجد اي كيان بين جوهر الله والخلائق، فإن هذا الرجل قد جسر على ان يضع شيئاً بينه وبينها». يا له من جهل ذلك الاعتقاد بأن تلك هي عقيدة الكنيسة تُقرّ بها بثبات! ويا لها من جسارة طائشة ان تظنّ انك تخدع الناس ذوي الصواب بمثل هذه الاقوال، في حين ان ديونيسيوس العظيم يقول بوضوح ان سطيع النور الذي يجعله الله في القوات فوق الكونية هو ايضاً «بلا بداية ولا نهاية» (١). وغريغوريوس اللاهوتي يتفق معه ويقول ايضاً ان مجد الله الذي يراه الملائكة هو

(١ De div. nomin, IV, 8 (P.G, III, 704D)

«أزليّ»(١). ومع ذلك فإن هذا اللاهوتي الجديد، الذي لا أدري مَنْ فقّهه، يقول: «ان جوهر الله وحده بلا بداية ولا نهاية» و «ان كل ما عدا هذا الجوهر يمتّ الى طبيعة مخلوقة»، اي انه مخلوق وله بداية، وانه كان وقت لم يكن فيه موجوداً! ان ما حول الجوهر، يا مغبوط، لا جرم انه ليس الجوهر، لأنه حوله. وحسب قولك ليست أية حقيقة حوله بدون بداية، بل كان زمان لم تكن فيه اية من هذه الحقائق موجودة! لأن الجوهر، في رأيك، هو وحده بلا بداية. فكان اذاً زمان لم يكن الله فيه آباً، لان الأبوّة ليست الجوهر، بل تختلف عنه ما دامت حول الجوهر. مع انه إن كان الله آباً منذ الأزل، وان كانت خاصته كغير مولود هي بلا بداية، فتكون خاصته كغير مولود هي نفسها جوهر الله: هذا هو التعليم الرئيسي للهرطوقي إفنوموس! على هذا المنوال هي خاصة الولادة: أحد أمرين، إمّا انه كان زمان اكتسبها فيه الابن، زمان لم يكن له فيه وجود مولود، وسوف يكون زمان لن يعود له فيه هذا الوجود المولود كما قد يقوله ايضاً ساباليوس، أو إن لم تكن لخاصة الولادة بداية في ذاتها، فهذه الخاصة هي جوهره نفسه ما دام الجوهر وحده بلا بداية. فالابن اذاً ليس جوهر الآب عينه بل جوهر مقابل جوهر الآب. ويمكن القول نفسه عن الروح القدس. وكما ان برلعام قد بدا قبلاً مناصراً لمن ينكرون ألوهة الروح، كذلك سيبدو الآن مناصراً لمحاربيه. فهذه اذاً هي عقيدة الكنيسة البيّنة والمعترف بها، عقيدة تنجم عنها سائر الهرطقات كمن ينبوع فاسد! ان جوهر الله اذاً ليس وحده بلا بداية. فكل ما هو حوله هو ايضاً بلا بداية: الأقانيم والعلاقات والتمييزات، أو بصورة أبسط كل ظهورات إيلادية الله (Théogonie) الفائقة الجوهر. هذا هو ما نعترف به، لا تلك العقيدة الأخرى. وهذا معترف به حتى انه، منذ ظهور الله في الجسد، لم يجرأ أحد يوماً، حتى بين أنصار الهرطقات الفاسدة، على القول بما رضي به اليوم هذا الرجل قائلاً ان جوهر الله وحده بلا بداية، اي ان كل الاقانيم وكل الميّزات الأقنومية للثالوث الكلي جلاله هي مخلوقة.

---

١) Hom, XXVIII, 31 (P.G, XXXVI, 72 C)

في الجوهر وفي خاصة الجوهر

٥- سيسرّني أن أسأل هذا الرجل، الذي جوهر الله هو وحده بلا بداية في نظره، في حين ان ما ليس هذا الجوهر يمتّ الى طبيعة مخلوقة، إن كان يعتبر هذا الجوهر كلي القدرة ام لا. اي هل انه يمتلك قدرة المعرفة والعلم السابق والخلق، هل يجمع في ذاته كل العلل، هل يمتلك العناية والتأليه، بكلمة واحدة سائر القدرات التي من هذا النوع ام لا؟ لانه ان كان لا يمتلكها، فهذا الجوهر الذي هو وحده بلا بداية ليس الله! أمّا ان كان يمتلكها ولكنه اكتسبها فيما بعد، فلأنه كان زمان لم يكن فيه كاملاً، اي انه لم يكن الله. وان كان يمتلكها منذ الأزل فلأن جوهر الله ليس وحده بلا بداية، بل كل من هذه القدرات هي ايضاً بلا بداية. ولكن ليس سوى جوهر واحد بلا بداية، هو جوهر الله. وليست أية من هذه القدرات التي فيه جوهراً. بل هي كلها، بالضرورة وعلى الدوام، في جوهر الله. واذا استعملنا تشبيهاً غامضاً فهي قائمة في الجوهر الإلهي على غرار قيام القدرات الحسّية في ما يُدعى حسّ النفس العام. هذه هي العقيدة الجليّة والثابتة التي تعترف بها الكنيسة، وليس الأخرى، حذارِ! من جهة اخرى فكما انه ليس سوى جوهر واحد بدون بداية هو جوهر الله، في حين ان الجواهر الاخرى تمتّ الى طبيعة مخلوقة وقد جاءت الى الوجود بفعل هذا الجوهر الوحيد الذي بلا بداية هي قدرة الله، بينما بقية القدرات تمتّ الى طبيعة مخلوقة. كذلك هو الأمر بالنسبة لسائر قدرات الله الطبيعية الاخرى. فليس صحيحاً بالتالي ان جوهر الله وحده بلا بداية، وان الحقائق الاخرى تمتّ الى طبيعة مخلوقة.

أعمال الله السابقة الوجود

٦- ان كلامي، بإرشاد «الطبيعة» المطلقة السابقة الكائنات منذ الازل، يقودني الى ان أوضح انه ليس فقط قدرات الله، التي يسمّيها الآباء ايضاً احياناً كثيرة «قوى طبيعية»، كما يمكنك ان تراه، بل ايضاً اعمال الله هي بلا

بداية، والى أن أبيّن للمشككين ان الاباء يؤكدون ذلك بالوضوح نفسه. ماذا، ألم تكن حاجةٌ الى عمل العناية الإلهية، حتى قبل الخلق، لتأتي بكل من الكائنات المخلوقة من العدم في الموعد المحدد؟ ألم تكن حاجةٌ الى معرفة إلهية لتعرف قبل ان تختار، حتى خارج الزمن؟ وعلم الله السابق هل له بداية؟ هل نستطيع ان نتصور بداية لمعاينة الذات، وهل كان وقت بدأ الله يُدفَع فيه الى معاينة الذات هذه؟ أبداً. فليس اذاً سوى عناية واحدة بلا بداية: هي عناية الله، وهي عمل من أعمال الله. والعنايات التي تختلف عنها تمتّ الى طبيعة مخلوقة. إلاّ ان العناية ليست جوهر الله. فجوهر الله اذاً ليس وحده بلا بداية. هناك علم سابق واحد بلا بداية وغير مخلوق، هو علم الله. في حين ان المعرفة السابقة (prescience) التي تختلف عن هذا العلم، والتي نمتلكها بالطبع، لها بداية وهي مخلوقة. ليس سوى مشيئة واحدة بلا بداية، هي مشيئة الله، بينما المشيئات الاخرى لها كلها بداية. ولكن لن يجرأ أحد على القول بأن جوهر الله هو مشيئته، حتى الذين قالوا ان كلمة الله هو ابن المشيئة (١). أمّا التحديدات المسبّقة فاسمها يدل على وجودها قبل الخلائق، وان شاء احد ان ينكر وجودها قبل الدهور فسيخطئه بولس بقوله: «سبق الله فعيّنها قبل الدهور» (انظر ١ كو ٢:٧).

الجوهر الفائق الجوهر والقوى

٧- هذه جليّاً اعمال من اعمال الله لا بداية لها وسابقة للدهور: العلم السابق والمشيئة والعناية ومعاينة الذات، وما شابهها. ولكن اذا كانت المعاينة والعناية والعلم السابق والتحديدات المسبّقة والمشيئة اعمالاً من اعمال الله لا بداية لها فالفضيلة هي ايضاً عمل من أعمال الله. لأن كلاً من تلك الاعمال فضيلة. ولكن الكيان (l'entité) هو ايضاً منها ما دام الكيان يسبق ليس فقط الجوهر بل سائر الكائنات، لانه الوجود الأول. وفي أعقابه أليس التحديد المسبّق والمشيئة فضائل؟ فإن مكسيموس، الغني بالإلهيات،

---

١) الآريوسيون

على حق اذاً في قوله: «ان الكيان والحياة والقداسة والفضيلة هي من أعمال الله، وان لم تكن لها بداية في الزمن» (١). ولئلا يحسب أحد ان كل ذلك يمتّ الى هذا الدهر، ولو بمعنى غير زمني، يضيف: «وفي الواقع لم يكن يوماً زمن ما كانت فيه موجودة الفضيلة والصلاح والقداسة والخلود» (٢). ثم يضيف الملاحظة التالية ضدّ الذين قد يظنّون ان هذه الفضائل في رأيه لا بداية لها فينا: «ان الأشياء التي لها بداية انما توجَد وتعبّر عن ذاتها بمساهمتها في التي لا بداية لها؛ فإن الله هو خالق كل حياة وكل خلود وكل قداسة وكل فضيلة» (٣) ان كنا نقصد التي لنا بالطبع. انه يقول هذا في الفصل ٥٠ من مئويته الأولى. وفي الفصل ٤٨ من المئوية نفسها يقول: «هذه الفضائل تعايَن جوهرياً حول الله» ونستطيع الاشتراك فيها. ان الكائنات المشارِكة والأعمال التي لها بداية زمنية تشترك فيها، لأن هذه الفضائل هي أعمال لا بداية لها(٤). ثم يتابع: «لأن عدم الوجود لا يسبق الفضيلة إطلاقاً، ولا أية من الحقائق الآنفة الذكر، ما دام الله هو المولّد الأزلي والوحيد لكيانها إطلاقاً»(٥). ولكي لا يظنّ أحد انه يتكلم عن فائقية الجوهر (Suressentialité) التي يبلغها عقلنا بعد تنحية سائر الكائنات، يكتب في الفصل ٤٩، مباشرة بعد ذلك: «ان الله يسمو بلا حدّ على تلك الفضائل المساهَم فيها» (٦) اي تلك الصلاة وتلك القداسة وتلك الفضيلة، التي لا ريب انها بدون بداية، أي غير مخلوقة. وبالتالي فليس الصلاح غير المخلوق ولا المجد الأزلي ولا الحياة، وما يماثلها، هي جوهر الله الفائق الجوهر، لأن الله يسمو عليها بوصفه علّة. مع اننا نقول عنه انه حياة وصلاح وما شابه ذلك، مسمّين اياه بهذه التسميات بسبب القوى الكاشفة والقدرات التي لفائقية

١) Cent. gnost I, 48 (P.G. XC, 1100 D)
٢) Ibid. 50 (ibid 1101 B)
٣) Ibid
٤) انظر Ibid. 48 (P.G. XC, 1100 CD)
٥) Ibid. (ibid, 1100 D - 1101 A)
٦) Ibid. 49 (ibid 1101 A)

الجوهر هذه، ما دام ضمان وجود كل جوهر، حسب باسيليوس الكبير، هو قوته الطبيعية التي ترفع العقل حتى الطبيعة نفسها» (١) وبحسب غريغوريوس النيصصي الإلهي وسائر الآباء الآخرين «ان القوة الطبيعية هي القدرة التي تُظهر كل جوهر. وعدم الوجود وحده لا يقتنيها. لان ما يشترك في جوهر ما سيشترك ايضاً، بالتأكيد، في القدرة التي تُظهر هذا الجوهر طبيعياً. ولكن بما ان الله حاضر كلياً في كل من القوى الإلهية، فكل منها هي اسم له. وينتج ايضاً عن هذا انه يسمو عليها كلها. اذ كيف له، إزاء عدد القوى الإلهية الكبير، ان يكون كله في كل منها دون ان ينقسم ابداً، وكيف لكل منها ان تُظهره كلياً وتكون له اسماً، بفضل بساطته الممتنعة الانقسام والفائقة الطبيعة، ان لم يكن يفوقها كلها؟

القوى التي لها بداية ونهاية

٨ - ولكن هناك قوى لله كان لها بداية وصار لها نهاية، ويمكن لجميع القديسين تأييد ذلك. فإن هذا الرجل، الذي يبدو وكأنه يعرف كل شيء بدقة، يعتبر مخلوقاً كل ما له بداية، ولذا فعندما قال ان حقيقة واحدة بلا بداية هي جوهر الله أضاف كتأكيد مقابل: «ان ما ليس هو ذلك الجوهر يمتّ الى طبيعة مخلوقة» (٢). وحتى ان كان هذا الرجل يعتبر هكذا ان كل ما له بداية هو مخلوق، فنحن لا نزال نعلم ان قوى الله، التي هي كلها غير مخلوقة، ليست كلها بلا بداية. والاّ فالقوة الخالقة نفسها أو على الأقل تطبيقها العملي، أي الفعل الخالق، كان له بداية ونهاية. وقد أبان موسى ذلك بقوله: «استراح الله من جميع عمله الذي خلقه ليصنعه» (تك ٢ : ٣). فكيف لا يكون الجوهر الفائق الجوهر هذا مختلفاً عن قوته؟ قد يقول: ولكن القوى التي لا بداية تتطابق معه؟ إلاّ أن بينها ما كان له نهاية، ان لم يكن بداية، كما قال

---

١) انظر (696 - 692 ,P.G. XXXII) 7 - 6 ,Epist. 189

٢) انظر اعلاه الفقرة ٤

باسيليوس الكبير بصدد علم الله السابق (١). ان جوهر الله الفائق الجوهر لا يتطابق اذاً مع القوى، حتى مع التي بلا بداية. وينتج عن هذا انه ليس فقط متسامياً على اية قوة منها، بل انه متسامٍ عليها «مرّاتٍ لا عدد لها» كما قال مكسيموس الكثير الغنى بالإلهيات (٢).

شهادات آبائية

٩- امّا المغبوط كرلّلس فيسمّي قوةً وقدرةً الهية كون الله في كل مكان وحاوياً لكل شيء دون ان يحويه شيء. فكونه في كل مكان ليس هو اذاً الطبيعة الالهية، ما دامت طبيعتنا ايضاً ليست فقط في كونها في مكان ما. اذ كيف لطبيعتنا ان تكون ما ليس بجوهر على الإطلاق؟ وبالتالي فالجوهر والقوة لا يتطابقان كلياً في الله، وان كان يظهر كلّياً في كل من القوى، لأن جوهره لا ينقسم. ان يوحنا الذهبي الفم يقول من جهته ان قوة الله الجوهرية هي في كونه في لا مكان: ليس هذا عدم الوجود انما هو تجاوز المكان والزمان والطبيعة (٣). سوف تسرع الى القول، لا بأن كونه في لا مكان هو ميّزة للجوهر، بل بأنه جوهر الله، لأنك لا تسلّم بأي فرق بين الجوهر والقوة! أمّا باسيليوس الكبير فيسأل: أليس مضحكاً القول بأن القدرة الخالقة هي جوهر، وان العناية هي ايضاً جوهر، والعلم السابق ايضاً، وهكذا اعتبار كل قوة جوهراً؟ (٤) ومكسيموس الإلهي يقول من جهته: «ان الصلاح وكل ما تنطوي عليه كلمة صلاح، كل حياة إطلاقاً وكل خلود وكل ما يعايَن جوهرياً حول الله هي أعمال من اعمال الله ولم يكن لها بداية زمنية. فإن عدم الوجود لا يسبق الفضيلة ولا أية من الحقائق الآنفة الذكر، وان كان المشاركون فيها قد بدأوا يوجدون فيها في الزمن» (٥). لا شيء من هذا هو جوهر الله: لا الصلاح غير

١) إشارة ممكنة الى Contra Eunom. I, 8 (P.G. XXIX, 528 B)

٢) Cent. gnost. I,7 (P.G. XC, 1085 B), I, 49 (ibid 1101 A) Ad. thal LXIII (P.G XC, 673 D) etc....

٣) St Maxime: Appendice Opusc.theol.(P.G. XCI, 281 BC)

٤) Contra Eunom. I,8 (P.G. XXIX, 528 B)

٥) Cent. gnost I, 48 (P.G. XC, 1100 D)

المخلوق ولا الحياة الأبدية والتي لا بداية لها. فإن كل هذه لا توجد فيه بل حوله.

الاسماء الإلهية

١٠- من ناحية أخرى ان الآباء القديسين يؤكدون بالإجماع انه لا يمكن إيجاد اسم يبيّن طبيعة الثالوث غير المخلوقة، لأن الاسماء انما تنطبق على القوى، ان «الألوهة» هي ايضاً قوة، كونها تتحرك أو تعاين أو تُحرِق، أو إنها تدلّ على «التأليه - في - ذاته». ولكن ما يتجاوز كل اسم لا يتطابق مع ما يسمّى. فجوهر الله وقوته ليسا اذاً متطابقين. ولكن ان كانت ألوهة الله تعني قوة الله بالذات، وكانت القوى من جهة اخرى مخلوقة في نظرك، فألوهة الله ستكون ايضاً مخلوقة في نظرك! مع انها ليست فقط غير مخلوقة بل هي بلا بداية: لان الذي يعرف كل الاشياء قبل ان تخلق لم يبدأ بمعاينة الكائنات في الزمن. ان جوهر الله، كونه يتجاوز كل اسم، يتجاوز ايضاً هذه القوة، بقدر ما يتجاوز فاعل الفعل موضوع الفعل. والحقيقة التي هي فوق كل اسم تسمو على ما يتّخذ اسماً من جرّاء هذا الفعل. إلاّ ان كل هذا لا يتعارض ابداً مع إجلال إله واحد وألوهة واحدة، مادامت تسمية الشعاع «شمساً» لا تمنع من تصورّنا شمساً واحدة ونورها نوراً واحداً. هل ترى كيف نتّفق بدقة مع القديسين؟

قوى غير مخلوقة

١١- يا انت الذي كل ما يشارَك هو مخلوق في نظرك، وكل الأعمال بل ايضاً كل قدرات الله وقواه لها بداية ونهاية في الزمن - يا له من جنون ومن نزق لا يخشى التجاسر على كل شيء! - انت الذي تتّهم بالكفر وتخصّ بالحرم واللعنة القديسين الذين يمجّدون الله بحسب جوهره فوق القوى غير المخلوقة عينها، ما دام هذا الجوهر يتجاوز كل ايجاب وسلب، انت الذي تقول هذه الاشياء وتتصورها، هل لك ان تُثبت انك لست أحد اولئك الهراطقة الذين

ظهروا منذ بدء الدهور، مع تصريحك بأن ليس فقط قوى الله وأعماله مخلوقة، بل حتى قدرات تلك الطبيعة الفائقة الجوهرَ - في - ذاتها؟ مع ان اسم «الجوهر» عينه يعني احدى تلك القوى التي في الله! فإن ديونيسيوس الأريوباجي يقول: «اذا كنا نسمّي السرّ الفائق الجوهر «الله» او «جوهراً» أو «نوراً» أو «كلمة» فإنه لا يخطر ببالنا أي شيء سوى القدرات المؤلِّهة والمجوهِرة والمحيية والمؤتية الحكمة، التي تصدر منه وتأتي الينا» (١). وبالتالي فحين تقول انت ان جوهر الله وحده لا بداية له تتيح لنا ان نعتبر قدرة واحدة من قدرات الله هي بلا بداية، أعني القوة المجوهِرة (sub-stantifiante)، في حين ان القدرات الاخرى تنتمي الى النطاق الزمني. ولكن لماذا تكون قوة الله المجوهِرة لا بداية لها والقوة المحيية لها بداية زمنية، ومثلها القدرة التي تُخصب وتؤتي الحكمة؟ فإمّا ان تكون كل قدرة إلهية لا بداية لها أو لا واحدة! وانت ان كنت تقول وتتصور ان واحدة منها فقط غير مخلوقة فإنك تطرح البقية من النطاق غير المخلوق، وان قلت ان كلها مخلوقة تقصي ايضاً هذه الوحيدة غير المخلوقة! ان مثل هذه الأكذوبة (الحقيقة المعكوسة) تناقض نفسها بنفسها وتبدع لذاتها الفخاخ، لأنها تحارب ذاتها وتنسب الى نفسها أكاذيب، كونها باطلة ومشؤومة في نظرها نفسه.

«انا هو الكائن»

١٢- ولكنه قد يقول انه يقال عن الله انه يمتلك في ذاته بصورة فريدة وموحِّدة كل تلك القدرات «من قِبل جوهره». غير انه كان ينبغي اولاً ان يقال له «الله»، لاننا استلمنا من الكنيسة هذه الكلمة لنعنيه. فالله حين كان يحادث موسى لم يقل «انا هو الجوهر» بل «انا هو الكائن» (خر ٣:١٤). وبالتالي فالذي هو الكائن لا يصدر من الجوهر بل الجوهر هو الذي يصدر من الذي هو الكائن. لأن الذي هو الكائن يحوي في ذاته «الكيان» بكامله (٢). ثم لو كان قد

١) De div. nomin II, 7 (P.G. III, 645 A)

٢) انه تذكّر لمقطع للقديس غريغوريوس النزينزي Hom. XLV, 3 (P.G. XXXVI, 625 C) ولمقطع آخر لديونيسيوس De div. nomin. V, 4 (P.G. III, 817 C)، والمقطعان متشابهان جداً.

استعمل كلمة «الله» عوضاً عن «الجوهر» لكان يجب ان يقال ايضاً «بالطبيعة»، ذلك بسبب النعمة و «الآلهة بالنعمة» الذين يدعوهم القديسون، حين يتناولون هذا الموضوع، «بلا بداية وغير مخلوقين بالنعمة» (١). اذاً كان يجب ان يقال: يوجد إله واحد بالطبيعة لا بداية له. ولكنه هو استبدلَ كلمة «آلله» بأخرى وأهمل عبارة «بالطبيعة». لقد تكلم لكي يخدع مستمعيه - قدر ما أمكنه ذلك - ولم يقل ان الحقيقة الوحيدة التي بلا بداية هي التي تحفظ الكون بصورة موحِّدة وتسمو عليه. لو كان قد تكلّم هكذا فلِمَ كان بذل كل هذا الجهد ليبرهن ان القدارات الطبيعية التي فيه هي مخلوقة؟

الاشتراك في اشراقات الله

١٣- ان هذا الرجل يرى ان قدرات الله مخلوقة! فاسمع أقواله عينها فإنها واضحة تماماً: يورد اقوال ديونيسيوس العظيم التالية: «ان القدرات السماوية الصادرة من الإله الذي لا يشترك فيه هي الكيان - في - ذاته والحياة - في - ذاتها والصلاح - في - ذاته. وبقدر ما تشترك فيها الكائنات طبقاً لنمطها تُدعى كائنات، كائنات حيّة وكائنات الهية. ولذا يقال ان الصالح قد أقامها» (٢) ثم يستدلّ منها برلعام ما يلي: «ان الألوهة - في - ذاتها، وبقية ما سمّاه هنا ديونيسيوس العظيم جليّاً قدرات، ليست أبدية، انما الصالح يعطيها هي ايضاً الوجود» وايضاً: «قال أحدهم ان ثمة رئاسة إلهية وألوهة يسمو عليهما مبدأ الكون، ولكنه لم يقل انهما أزليتان ما دامت العلّة العامة تعطيهما هما ايضاً الوجود». وايضاً: «هناك مجد الله الذي لا يُشترَك فيه وهو أزلي. وبالتالي متطابق مع الجوهر. وهناك المجد الذي يشترك فيه والمختلف عن جوهر الله: وبالتالي ليس هو أزلياً لأن العلّة العامة تعطيه هو ايضاً الوجود». كما قلتُ اعلاه ان الذي قال عن الملائكة انهم يعاينون المجد الأزلي (٣) قد أثبت

---

١) انظر القديس مكسيموس Ambiguorum liber (P.G. XCI, 1144 C)
٢) De div. nomin XI, 6 (P.G. III, 953 D 956 A)
٣) القديس غريغوريوس النزينزي. انظر الفقرة ٣ اعلاه

انه من الخطأ مطابقة مجد الله الأزلي مع جوهر الله الذي لا يُشترَك فيه. فلنا هنا ايضاً دليل على ان مجد الله الأزلي يُشترك فيه، لأن ما هو قابل لتغيير ما في الله يُشترك فيه ايضاً. ولكن ديونيسيوس العظيم يقول ايضاً: «ان الأروَاح الإلهية تتحرّك في حركة دائرية، متّحدةً بإشراقات الجميل والصالح، بلا بداية ولا نهاية» (١). فكيف لهذه الاشراقات التي لا بداية لها ولا نهاية ان لا تكون مختلفة عن جوهر الله الذي لا يُشترك فيه، ومغايرةً للجوهر، وان كانت لا تنفصل عنه؟

ان الجوهر، قبل كل شيء، هو واحد بينما هذه الاشراقات متعددة: انها مرسَلة قياساً حسب نمط المشتركين فيها. وهي تتكاثر وفق تغيّر قدرةِ التقبّل لديهم. على هذه الصورة ثمة «حصص الروح القدس» حسب القديس بولس (عب ٢:٤). ومن جهة ثانية انه جوهر فائق الجوهر ولا أظن ان احداً يستطيع ان يدحض كون هذه الاشراقات ليست سوى قواه أو قوته، وانه يُشترك فيها، في حين ان الجوهر لا يشترك فيه.

إشراقات الله المنظورة

١٤ـ فضلاً عن ذلك ان كل اتحاد يفترض اتّصالاً: حسّياً في المجال الحسّي وعقلياً في المجال العقلي. وما دمنا نستطيع الاتحاد بتلك الاشراقات فإننا نستطيع ايضاً الاتصال بها، عقلياً، أو بالأحرى روحياً. اما جوهر الله فهو، في ذاته، خارج كل اتصال. من جهة اخرى هل هذا الاتحاد بالإشراقات ليس سوى رؤية؟ فهذه الاشراقات اذاً هي منظورة لمن هم أهل لها، في حين ان جوهر الله غير منظور إطلاقاً. وهذه الاشراقات التي لا بداية لها ولا نهاية هي التي هي نور لا بداية له ولا نهاية. فيوجد بالتالي نور أزلي غير جوهر الله. ليس هو جوهراً ـ حذارِ! ـ بل قوة للفائق الجوهر. فهذا النور الذي لا بداية له ولا نهاية ليس اذاً محسوساً ولا معقولاً، بمعنى هذين اللفظين. انه روحي والهي، مختلف في تعاليه عن كل الخلائق. وما هو غير محسوس وغير معقول لا يقع تحت الحواس كحواس، ولا تحت المَلَكة الإدراكية، في

١) De div. nomin IV, 8 (ibid 704 D)

حدّ ذاتها. ان هذا النور الروحي ليس بالتالي موضوع الرؤية وحسب بل هو ايضاً الملَكَة التي تتيح الرؤية. ليس هو إحساساً ولا إدراكاً بل قدرة روحية مختلفة في تعاليها عن كل الملَكات الإدراكية المخلوقة، وحاضرة بالنعمة في الطبائع العاقلة المتطّهرة.

الرؤية نعمة دوماً حتى للملائكة

١٥ـ لهذا السبب لم يقل غريغوريوس اللاهوتي العظيم ان الملائكة الصالحين «يعاينون مجداً أزلياً» فقط بل انهم يعاينونه «أبدياً»؛ وذلك بتوضيحه ان ما يتيح للملائكة معاينة مجد الله الأزلي ليست ملَكةً مخلوقة، طبيعية وعقلية، بل قدرة أبدية، روحية وإلهية اذ يقول: «لا ليتمجّد الله بذلك اذ لا يستطاع اضافة اي شيء الى الملء والى المحسن، بل لكي لا تنقطع الطبائع الأولى بعد الله عن اقتبال عطاياه أبداً» (١). أترى انهم يمتلكون الرؤية الأبدية للمجد الأبدي بالطبيعة بل يتقبّلون هذه القدرة وهذه المعاينة كعطية من الطبيعة الأبدية على غرار القديسين؟ «فإن ما حرّكه الروح القدس أضحى حركة أبدية، حيّة ومقدّسة، كقول باسيليوس الكبير. فحين أتى الروح وحلّ في الانسان نال الانسان كرامة نبيٍّ ورسول وملاك لله، وقد كان قبلاً مجرّد أرض ورماد»(٢). فيمثل هذه القدرة يُقَال ان الأرواح السماوية أنفسهم يمتلكون رؤيتها: وهكذا فإن ذلك النور هو في مستوى الذهن وفي الوقت نفسه يتجاوزه. يقال ايضاً انهم يعاينون أنفسهم. فإن هذا النور منظور بذاته: ان ملَكة الأدراك المخلوقة لا تبلغ اليه، فيعاينه الذين هم أهل له.

ان الملائكة لا يعاينون الله بالطبيعة

١٦ـ لذا قال ديونيسيوس العظيم «ان الأرواح تدخل في حركة دائرية عندما تتحد بالاشراقات التي لا بداية لها ولا نهاية»(٣). ويجب ان نلاحظ أن هذا

---

١) Hom. XXVIII, 31 (P.G. XXXVI, 72 C)

٢) انظر تكوين ١٨:٢٧ Ps. - Basile, Contra Eunom V (P.G. XXIX, 769 B)

٣) De div. nomin IV,8 (P.G. III, 704 D)

الأب ، الذي يتكلم دائماً على أكمل وجه من الدقة ، لم يقل فقط ان الارواح تدخل في حركة دائرية عندما تتّحد بالاشراقات التي لا بداية لها ولا نهاية بل انها «تؤمر» باتّباع هذه الحركة. وهو يريد القول بهذا ، في رأيي ، ان ذلك الاتحاد غير طبيعي لها ، مع انها قد اشتركت منذ البداية ، في ميراث النعمة كونها لم تعرف الدنس قط. ومن المسلّم به ، من جهة اخرى ، ان عدوّها الأكبر يستطيع ايضاً ان يعطينا شهادة جديرة جداً بالثقة على ان ذلك النور وتلك القدرة التي تتيح رؤيته ليسا من طبيعة الملائكة الفائقي الكون: فجنس الشياطين الذي أقصي عنهم محروم من النور ومن القدرة التي تتيح رؤيته ، دون ان يكون محروماً من خاصياتهم الطبيعية. فهذا النور وهذه الرؤية ليسا اذاً من طبيعة الملائكة. ان جنس الشياطين ليس محروماً ايضاً من الادراك: فالشياطين هم عقول ولم يفقدوا كيانهم ، فيقولون: «انا أعرف من انت: قدوس الله» (مر ١ : ٢٤). وهو لم يكن يدعهم يتكلمون «لأنهم عرفوا أنه المسيح» (مر ١: ٣٤ ولو ٤ : ٤١). ولذا قال اللاهوتي: «ألا تؤمن بالألوهة؟ فالشياطين أنفسهم يؤمنون بها» (١). واذ يعرفون الألوهة فهم يعرفون بالضرورة انها لا تتطابق مع أيّ من الكائنات المخلوقة.

ليس الامر أمر معرفة

١٧- هذا النور ليس معرفة. ولا يُقتنى عن طريق الاثبات ولا الانكار. ان كل ملاك شرير هو عقل ، ولكنه ، كقول الانبياء ، عقل «أشوري» يسيء استعمال المعرفة ، بينما يتعذر اساءةً استعمال ذلك النور. فهو يبارح على الفور من يجنح الى الشر ويُبقي بعيداً عن الله من ينقاد للفساد. وبالتالي فإن هذا النور وهذا الاشراق ليسا ادراكاً ، إلاّ اذا سمّيا كذلك على سبيل المجانسة ، سيما وان العقل هو الذي يتقبّلهما. كما انهما يُدعيان ايضاً «ألوهة» ، بسبب الذي يأتي بهذه النعمة السرية الى العمل. فإنه فعلاً عمل مؤلّه لا ينفصل مطلقاً عن الروح القدس الذي يعمل. ان المستنير بالطهارة له بدايةً ، كونه قد اقتبل

١) القديس غريغوريوس النزينزي (Hom XLV, 27 (P.G. XXXVI, 661 A

الاستنارة ـ ولذا يدعوها الآباء «طهارة» ـ ولكن النور والإشراق لا بداية لهما. وهذا نراه خاصةً على الاناس الذين أنيروا على غرار الملائكة واقتبلوا التأليه. فإنهم، حسب مكسيموس، الوافر الغنى بالإلهيات، «بمعاينتهم نور المجد غير المنظور والفائق الامتناع عن الوصف، يقتبلون هم ايضاً، مع القوات العلوية، الطهارة السعيدة».

قدراتٌ لله غير مخلوقة

١٨ـ واذا بحثنا عن السبب الذي دفع هذا المبتدع ان يتصور ان نعمة الروح المؤلِّهة، أو بالحري كل قدرات الله، هي مخلوقة، لن نجد سبباً آخر غير منبع البدع الفاسد الذي وصفناه أعلاه (١)، وايضاً اقوال ديونيسيوس العظيم التي ورد فيها ان الله «أقام» هذه القدرات (٢). ولكن هذا الفعل لا يشير إلاّ لوجودها لا لنمط هذا الوجود. ويمكن بالتالي تطبيقه على الكائنات الناشئة عن الله سواء عن طريق الخلق أو عدم الخلق. فإن باسيليوس الكبير قد استعمل هذا الفعل بشأن الابن فقال: «الذي أوجد الغمر ألم يُقم تلك المياه والابن ايضاً؟» (٣) وعن الروح القدس قال: «انه روح فم الله (مز ٣٢:٦) وذلك لئلا تحسب انه آت من الخارج وانه من الخلائق، بل ان أقنومه يأتي من الله»(٤). وايضاً: «هذه علامة أقنومه: يُظهره الابن ويُقيمه الآب»(٥). ان غريغوريوس اللاهوتي كثيراً ما يسمّي «إقامةً» ولادة الابن قبل الدهور. فبوسعك اذاً ان تبرهن لنا عمّا قليل، انطلاقاً من مثل هذه التسميات، ان الابن أو الروح القدس هما من الخلائق، ما دام ان السبب الوحيد الذي يدفعك الى القول بأن القدرات الإلهية مخلوقة هو ان العلّة العامة قد «أقامتها» هي

---

١) انظر الفقرة ٤ اعلاه

٢) انظر De div. nomin XI,6 (P.G. III, 933 B)

٣) Contra Eunom. II, 23 (P.G. XXIX, 624 A)

٤) Hom. in Ps. XXXII, 4 (P.G. XXIX, 333 B)

٥) Epist. XXXVIII, 4 (P.G. XXXII, 329 C)

ايضـاً. بل لم تـلاحظ ان ديونيـسـيوس العظيم قـد أوضح هنا بـالذات ان هذه القدرات تمّت الى عدم الوجود بالتعالي: فإنه عند تكلّمه عن «القوات السماوية الناشئة عن الله الذي لا يُشترك فيه» أضـاف: «ان الكائنات التي تشـترك فيه تدعى كائنات بالقدر الذي تتجاوز فيه تلك القدراتُ الكائنات»(١). ومكسيموس الحكيم في الإلهيات، مع قوله بأن الكائنات المشارِكة لها بداية، يؤكد ان ما يشارَك فيه لا بداية له(٢).

برلعام مُشرك!

١٩ـ ان القدرات الناشئة عن السرّ الفـائق الجوهر والتي تُؤتي تأليهاً أو كنهاً أو حكمةً، هل تعتقد انها تخصّ المشارِكين أم المشارَك فيه؟ اذا كانت تخصّ المشارِكين فيقتضي البحث عن قدرات اخرى مماثلة لها لتشترك فيها. أفلا ترى ان القدرات تخصّ بالضرورة المشارَك فيه لا المشارِكين؟ علاوة على ذلك ما دامت القدرة المؤلِّهة تحتاج الى قدرة اخرى مؤلِّهة ـ اذ هكذا فقط تكون مشارِكة لا مشارَكاً فيها ـ فهذه الأخيرة سوف تحتاج هي ايضاً الى أخرى وبالتالي الى أخرى ايضاً وهكذا الى ما لا نهاية! فالقدرة المؤلِّهة هي اذاً مشارَك فيها لا مشارِكة. من جهة أخرى بما انه يمكن مشاركة الله فسيُشترَك فيه إمّا في جوهره أو في قدرته أو في قوته. ولكن ها انه لا يُشترك في القدرة وفي القوة ما دامتا هما ايضاً مشارِكتين ومخلوقتين، بموجب حكمتك! فسيُشترَك بالتالي في جوهر الله. وهذا محال! علاوةً على ذلك ان هذه القدرات نفسها، اذا كانت مشارِكة عوض ان تكون مشارَكاً فيها، فبماذا ستشارِك الاّ في جوهر الله الفائق الجوهر؟ اذ لا في قدرات اخرى مماثلة ولا شك! فينتج عن ذلك حماقتان: من جهة أولى يكون جوهر الله مشاركاً فيه، ومن جهة ثانية تصبح القدرات جواهر، وليس جواهر فقط بل جواهر الله! لأن القدرة تصير قوة والقوة تؤدّي الى نتيجة، في حين ان الجوهر، للسبب

---

١) انظر De div. nomin XI, 6 (P.G. III, 956 AB)

٢) انظر Cent. gnost I, 48 (P.G. XC, 1100 CD)

عينه، يشارك فيه وأن هذه المشاركة تجعل المشارِكين يقتنون الجوهر نفسه. ألا ترى الحماقة! فمن يقول، مثل ذلك الرجل، ان القدرات هي مشارِكة وانها حقائق مخلوقة يكون فعلاً مشركاً، لأنه يقول ان جوهر الله ليس واحداً بل ان هناك جواهر كثيرة ومختلفة.

سفسطاته

٢٠- نحن الذين نعبد إلهاً واحداً وضابط الكل نعرف، بالوفاق مع القديسين، ان قدرات الله تشارَك، وانه ليس لأية منها بداية. لا أعني انها لم تبدأ ان تعمل بل لم تبدأ ان توجد. ولكن ليس لأية منها وجود خاص بها: فإنها تشارَك كونها تسبق فتوجد في الله، كما قال ديونيسيوس العظيم (١). ان القوات التي تشارَك لم تبدأ أبداً بالوجود، حسب مكسيموس الإلهي و «عدم الوجود ليس سابقاً لها»، لكنها تصدر أزلياً من الله الكائن الأزلي. انها حوله دوماً ودون انفصال، وتوجد فيه، شريكةً في أزليته (٢). فلن نخشى سفسطات فنّك الطائش وثنائية إلهك وشِرّكك، وآلهتك المركّبة التي ترشقنا وترشق القديسين بها بمثابة فزّاعات (٣)، اعلم أنك لا تخيف الراشدين بل الأطفال، وانت تتهمنا كذِباً بأمراض تعانيها انت. ان أقوالك عينها، كما أظهرتُه مَرات كثيرة، تُبطل حججك، وانت تسعى، مع الاسف، الى جرّ الآخرين في سقطتك لكي تبعدهم بالخداع عن العقائد الصحيحة، آسراً إياهم بحذاقة كلامك.

بالاماس مشرك بحسب برلعام

٢١- يقول: «بالقدر الذي تؤكد فيه ان هناك حقائق أزلية كثيرة غير مخلوقة، قوى منحدرة، مع الحقيقة التي تفوقها، انت تقرّ بكثرة من الآلهة. وبالقدر الذي تعتقد فيه انها قد أقيمت من قبل الله دون ان تنفصل عنه وان للّه نفسه

---

١) انظر De div. nomin. XI, 6 (P.G. III, 956 A)
٢) انظر Cent. gnost I, 48 (P.G. XC, 1100 D)
٣) انظر الفقرة التالية

مجداً منظوراً من جهة وجوهراً غير منظور من جهة اخرى، وان له هذا وذاك أزلياً، انت تجمع هَذيْن الإلَهَيْن في إله واحد مركّب». الى من توجّه مثل هذا الكلام، هذه الضربات التي لا تُحتمل وهذه الاتهامات الثقيلة أو بالأحرى هذا الهذيان؟ أليس هذا واضحاً للجميع، وإن كنّا لا نقوله؟ فإنكم سمعتم القديسين الذين قالوا ان القدرات المشارَكة كثيرة وان كلها لا بداية لها، وان الله يفوقها مرّات لا حدّلها ولا يُعرف عددها (١). انتم سمعتم الذين قالوا ان مجدالله المنظورَ هو أزلي وشريك في أزية الله. لذلك سنتكلم بإيجاز، لأننا نحن ايضاً متفقون والقديسين.

الله والقوى

٢٢ـ نحن نقول، يا أفضل الناس، ان الله يمتلك كل هذا، أو بالأحرى، كما يقول ديونيسيوس العظيم «انه يفوق ويتسامى على كل هذا» (٢)، بصورة لا تُضاهى، ملخِّصاً فيه وجامعاً الكل (٣) كما «تمتلك النفس في ذاتها، بصورة بسيطة، كل مَلَكات الجسد المتبصرة (prévoyantes)(٤). فكما ان النفس، حين تُقلَع العينان وتصمّ الأذنان، لا تنقطع عن امتلاك ملكات الجسد المتبصّرة، كذلك حين لم يكن العالم موجوداً كان الله يمتلك ملكات العالم المتبصّرة. وكما ان النفس لا تقتصر على تلك الملكات كذلك الله. وكما ان النفس تبقى واحدة بسيطة وغير مركّبة، دون ان تداخلها أية تعدّدية أو أي تركيب من جرّاء الملكات التي فيها والتي تنشأ منها، كذلك الله لا يُحرم من وحدانيته ومن بساطته من جرّاء القوات التي فيه، هو الذي لا يمتلك وحسب قدرات كثيرة بل هو كلي القدرة. وستسلّم ايضاً، بعد التدقيق، ان ملكات كثيرة من ملكات النفس هي أعمال خاصة بها، حتى عند انفصالها عن الجسد أو

---

١) انظر القديس مكسيموس Cent. gnost I, 49 (P.G. XC, 1101 A)

٢) De div. nom. V, 5 (P.G. III, 820 B)

٣) Ibid., 6 (ibid 820 D)

٤) Ibid. 7 (ibid, 821 B)

عندما تنقلها الى الجسد لارتباطها به. على كل حال حين يتكلم ديونيسيوس العظيم عن «الحياة ـ في ـ ذاتها»، وعن «التأليه ـ في ـ ذاته» وعن أمور مماثلة باعتبارها مبادىء ونماذج للكائنات، ألا يقول ان الله امتلكها قبل الخلق؟ (١) فكيف تكون لها بداية ان كان الله قد امتلكها قبل الخلق؟ واذا كان يعرضها بمثابة عطايا فكيف له ان يعطي ما ليس عنده؟ وان كان الأب نفس يدعو هذه الحقائق «تحديدات مسبَّقة» و «مشيئات إلهية» (٢). فكيف لهذه التحديدات المسبَّقة وهذه المشيئات الإلهية بداية، وكيف تكون مخلوقة؟ فهل يُقرّ الجميع ان «الجوهر الإلهي وحده لا بداية له، في حين ان ما ليس هو جوهر يمتّ الى طبيعة مخلوقة وله بداية في الزمن» (٣). أيّ قديس قال هذا؟ واذا لم يقلّه احد فهل «أقرّ هذا الجميع»؟!

ما هو كيان الكائنات؟

٢٣ـ يضيف الى ذلك تأكيداً آخر قد «أقرّه الجميع» هو الآخر: «لا يوجد ايّ كيان بين جوهر الله والخلائق» (٤). اذا كان، هنا ايضاً، يسمّي «جوهراً» قدرة الله المشترك فيها والمجوهِرة، والتي يسميها ديونيسيوس العظيم ايضاً «تَجوْهرٌ ـ في ـ ذاته» (٥)، فما كان ينبغي القول بأنه لا يوجد شيء بين جوهر الله وكل الخلائق، بل فقط «بين جوهر الله والجواهر المخلوقة». فإن للكائنات الحيّة حياةً حسّية أو عاقلة أو عقلية ليست مخلوقة من قِبَل قدرة الله المجوهِرة، بل من قِبَل قدرته المحيية، كما ان الكائنات الحكيمة مخلوقة من قِبَل القدرة التي تؤتي الحكمة، والكائنات المؤلَّهة من قبل القدرة المؤلِّهة. لذا فإننا ندعو هذا السرّ الفائق الجوهر والموحِّد وتتصوّره إلهاً وحكمةً وحياةً،

١) De div. nomin XI, 6 (P.G. III, 956 A)
٢) De div. nomin. V, 8 (ibid. 824 C)
٣) انظر نص برلعام في الفقرة ٤
٤) انظر مثله
٥) De div. nomin. XI, 6 (P.G. III, 956A

٨٣

وليس فقط جوهراً (١). أمّا اذا كان يتكلم عن السرّ الفائق الجوهر وبالتالي غير المشترك فيه - الذي يقيم في الخفية (٢) والذي كان يؤكد أعلاه انه وحده بلا بداية - ان كان يتكلم عنه، مجرِّداً اياه، بمكر، من قدراته وقواه الشريكة معه في الأزلية، بل من تلك الأعمال الكلّية الألوهّة التي لم يكن لها قط بداية، ان كان يتكلم عن هذا ويؤكد أنْ ليس من كيان بين هذا السرّ والخلائق، فإنه ينتج عن ذلك ان جوهر الله الفائق الجوهر هو نفسه، في نظره، كيان الخلائق، ما دام يُشترك فيه. انه يقول ذلك بكثير من الوضوح، خصوصاً وانه ينكر وجود أي كيان آخر. فاذا لم يكن من كيان آخر، فإذاً هذا هو. وبالتالي فكل الخلائق ستشترك في جوهر الله الذي لا يُشترك فيه. اذ كيف لأية خليقة ان لا تشترك في أي كيان؟ أية حقيقة تكمن في فكرة الديمومة والزمان والمكان وفي الكائنات الكائنة ضمنها اذا كانت هذه الكائنات لا تشترك في الكينونة أي في كيان ما؟ ان كلاً من هذه الخلائق، سواءً كان جوهراً أم لا، سيشترك اذاً في جوهر الله، اذ ليس من غيره، بل هو وحده، في نظرك، كيان الخلائق! وما هو أكثر حماقة ان خلائقَ ما مشترِكة في جوهرٍ ما، وحتى في جوهر إلهي، لن تكون حتى جواهر!

إله متسامٍ ولكنه فاعل

٢٤- ولكن اذا كان الكيان مبدأ لكل ما له وجودٌ فكيف الذي يتجاوز كل مبدأ لا يتجاوزه ايضاً؟ واذا كان كل مبدأ يتجاوز بالضرورة ما ينشأ منه فكيف لا يتجاوز الكيان الخلائق؟ واذا كان الكيان يتجاوز ما يشترك فيه، واذا كان الذي يتجاوز كل مبدأ يتجاوزه هو ايضاً، فكيف لا يكون الكيان المشترك فيه قائماً بين المشتركين والفائقية الجوهر التي لا يُشترك فيها؟ ان هذه المبادىء كلها ليست سوى علل الكائنات ونماذجها، القابلة اشتراك الكائنات فيها، مع تساميها عليها، بقدر ما توجد وتوجد مسبقاً في العقل الخالق. لقد خَلَق الكون

---

١) انظر Ps.- Denys, De divin. nom. V, 2 (P.G. III, 816 C)
٢) انظر Ps. - Denys, ibid.

من قَبلها فكيف لا تكون بين غير المشترك فيه والمشتركين؟ على كل حال وبما انه لا يمكن الاشتراك في الله وبما ان جوهر الله الفائق الجوهر لا يُشترك فيه إطلاقاً، فهناك شيء بين الجوهر الذي لا يُشترك فيه والمشتركين، شيء يتيح لهم ان يشتركوا في الله. واذا أزلتَ ما هو قائم بين غير المشترك فيه والمشتركين - يا له من فراغ! - فقد فصلتنا عن الله بإزالتك للصلة وبإقامتك هوّة سحيقة لا تُجتاز بين الله من جهة والخليقة وتدبير الخلائق من جهة أخرى. فيقتضي علينا اذ ذاك ان نبحث عن إله آخر لا يمتلك غايته وقوته وتألّهه في ذاته وحسب، بل يكون إلهاً صالحاً، لأنه عندئذ لن يعود يكتفي بالوجود معايناً ذاته كاملاً، بل متجاوزاً كل ملء، اذ متى شاء بصلاحه ان يعمل الخير تمكّن من ذلك. لن يكون فقط غير متحرّك بل سيتحرّك. وهكذا سيكون حاضراً للجميع بظهوراته وقواه الخالقة والمعتنية. بكلمة واحدة يقتضي علينا ان نفتّش عن إله يُشترك فيه بشكل أو بآخر، حتى اذا ما اشتركنا فيه يقتبل كلّ منا الكيان والحياة والتألّه، بالطريقة الخاصة به، وقياساً على المشاركة.

الله يُشترك فيه ولا يُشترك فيه

٢٥- هناك اذاً حقيقة قائمة بين الخلائق والجوهرية الفائقة التي لا يُشترك فيها: لا حقيقة واحدة بل حقائق كثيرة، بعدد الاشياء المشتركة. ولكن ليس لها وجود خاص بها: أعني تلك الحقائق الوسيطة. فإنها قدرات للجوهرية الفائقة التي تمتلك مسبَقاً وتلخّص في ذاتها، بشكل فريد وموحِّد، كل كثرة الحقائق التي يُشترك فيها. وبفضل هذه الكثرة تتكاثر (١) في ما تعتلن فيه وكل الخلائق تشترك فيها، مع انها تبقى غير قابلة للمشاركة وواحدة لا تنقسم. لأنه ان كان بإمكاننا، انطلاقاً من مركز دائرة، ان نرسم كل نقاط هذه الدائرة دون ان تتضاعف أو تتكاثر، فبحجّة أولى لا تنطبق أية مضاعفة على الله اذا كان

١) انظر القديس مكسيموس Scholia in De div. nom. XIII, 2 (P.G. IV, 409 B) و De charit. I,100 (Ibid XC, 984 A) Ambig. liber (Ibid. XCI, 1289 B)

يمتلك مسبقاً في ذاته قدرات الخلائق ونماذجها. ان مثل تلك القدرات والنماذج توجد اذاً وتوجد مسبقاً، ولكن لا كجواهر ولا في أقانيم خاصة بها. وهي ايضاً لا تؤلّف كيان الله، لانه هو الذي يمدّها بالوجود (١) دون ان يستمدّ وجوده منها. لأن الحقائق التي تحيط بالله ليست جوهر الله، بل هو نفسه جوهر الحقائق التي تحيط به. انه، من جهة، جوهر فائق الجوهر، لا يوصف ولا يدرك ولا يُدنى منه ولا يُشترك فيه، ولكنه، من جهة اخرى، جوهر الكائنات وحياة الأحياء وحكمة الحكماء وكيان كل ما يوجد إطلاقاً، والقدرة الخالقة للجمال: فالخلائق تتصوره وتعبّر عنه وتشترك فيه. فإنه اذا كان الله، حسب ديونيسيوس العظيم، «ليس فقط معروفاً عن طريق عدم المعرفة بل ايضاً عن طريق المعرفة، ما دام يمكن تصوّره عقلياً والتعبير عنه بالكلام والعلم، ويمكن ان يُلمس ويُحسّ ويُعطى فيه رأي ويُتخيَّل ويسمّى وكل ما تبقّى»، (٢) فلأنه يمكن الاشتراك فيه، اذ هناك، من جهة، إدراك وإحساس ولمس يتوصّل اليه، ومن جهة اخرى لان الوسيلة الأتمّ للاشتراك فيه قد أعطيت فيما بعد (٣). وبالتالي فالإله الواحد عينه لا يُشترك فيه ويشترك فيه في الوقت نفسه: لا يشترك فيه لأنه فائق الجوهر ويشترك فيه لأنه يمتلك قدرة وقوة مجوهِرة، نموذجاً لكل الخلائق ومصدَر كمالٍ لها.

نماذج الكائنات ذات الوجود المسبق

٢٦- ان بيتاغورس وأفلاطون وسقراط، بطريقة خسيسة لا تليق بالله، قد اعتبروا تلك النماذج مبادىءَ ذات وجود خاص بها وعللاً للكائنات على غرار الله. فيقتضي اذاً اتّهامهم هم بالشرك: اذ انهم أدخلوا بخفّة ومن تلقاء أنفسهم، بين الجوهرية الفائقة والخلائق، طبائع إلهية اخرى، مبادىء للكائنات «لم يكونوا يعرفونها هم ولا آباؤهم» كقول الكتاب (رميا، ١٣:١٦).

١) Ps. - Denys De div. nom. I,7 (P.G. III, 596 C)
٢) De div. nom. VII, 3 (P.G. III 872 A)
٣) في التجسد. انظر بصورة خاصة الثلاثية الثانية ٣:٦٦ - ٦٧

أمّا نحن وآباؤنا فلا نعتقد ان لأيّة منها وجوداً خاصاً بها أو انه لا علّة لها، أو انها مع الله علّة الكائنات. ولذا نسمّيها تحديدات مسبّقة ومعارف سبقية ومشيئات لله، فنقول انها كانت توجد في الله قبل الخلائق - كيف يكون الأمر غير ذلك؟ - وان الخلائق أنشئت فيما بعد طبقاً لتلك النماذج. انه مكتوب: «هو قال فكانوا» (انظر مز ٣٢:٩) وكان فكره منذئذ عملاً و «كل ما شاء صنع» (مز ١٣ ١:٢). وبالتالي فحتّى ان رفضنا القول بوجود عدة جواهر فائقة الجوهر ومصدرية وخالقة للكائنات، وان قلنا بأن «الواحد» غريب عن كل ثنائية، وانه في بساطته الفريذة والموحِّدة والفائقة التوحيد، ينشىء الاشياء الكثيرة الاشكال والقابلة للتجزئة، فنحن لا نزال نعلم ان ذلك «الواحد» هو كلّي القدرة وانه يلّخص فيه كل الكائنات. لأنه كان يحوي الكل في ذاته قبل الخلق. وفي الواقع، كما يقول ديونيسيوس العظيم (١)، اذا كانت الشمس الوحيدة تحوي في ذاتها، بصورة موحِّدة، أسباب مشاركات كثيرة، فكم يجب القبول بالأكثر بأن نماذج كل الخلائق كانت موجودة وجوداً مسبقاً في علّة هذه الشمس وعلّة الكون كله، في اتّحاد واحد فائق الجوهر.

الامبراطور الارضي كصورةٍ لله

٢٧- فإن التحديد المسبق والعلم المسبق والعناية الإلهية والامور الاخرى المماثلة توجد اذاً. انها توجد على الدوام بالمعنى الحقيقي للكلمة، وهي متحدة بالله بلا انفصال، مع اختلافها عن الجوهرية الفائقة ومع كون هذه تتجاوزها. كيف يكون الأمر غير ذلك؟ ماذا، ما دام لها وجود معيَّن أزليّ، وما دام الله يوجد ايضاً أزلياً، فهل يكون هناك إلهان اثنان أو عدّة آلهة؟ وهل يكون إلهنا مركّباً لأنها متحدة بلا انفصال؟ هل نكون خلائقَ احد آخر غير الله ما دمنا أتينا به الى الكيان؟ هل ستُحوّل ايضاً الى امبراطورين اثنين الامبراطور الوحيد الذي أقامه الله لنا على الارض؟ هل ستبرهن أن أمبراطوريته مؤلفة من أمبراطوريتين؟ هل ستقول ان آخر غيره هو صاحب

١) انظر De div. nomin. IV,4 (P.G. III, 697 CD)

٨٧

القرارات الامبراطورية لأن المشاريع توضع وفقاً لقرا ره ومشيئته ولأن قراره يكتسب شهرة جليلة ويُضحي مسلَّمةً بديهية لدى جميع الشخصيات ذوي الاعتبار؟ اذ هنا ايضاً يسود النظام، بالضرورة، بين الذي يأمر والذي يطيعون. ولكن لن يقول أحد أيضاً ان أمبراطورنا لا يمتلك القدرة قبل ان يعمل ولا يمتلك بصورة ما العلم السابق ايضاً، وان كانت تلك القدرة وذلك العلم عنده غير شاملين ولا كاملين. فهل سنعتبر ذلك القرار نفسه في مستوى قرارات مجلس الشيوخَ بحجة ان القرار ليس هو المُلكية، كما انت تحسب هنا ان القدرات المشترك فيها مخلوقة بحجّة انها ليست جوهر الله؟ فانطلاقاً من مثل هذه المبادىء، التي تفترض انت اننا «متّفقون» عليها، حدّدتَ ان المستقيمي الرأي ذوو إلَهيْن اثنين ومشركون!

لـــــــــــــــه نفســه

لائحة بالحماقات الناجمة عن النتائج التي وصل اليها الفيلسوف عينه
البحث الثالث ضدّ مصنفه الثاني

هرطوقي حقيقي

١ـ هذا اذاً ما وصل اليه والى أين وصل، وهذه هي درجة الكفر التي بلغها في مناقضته للحقيقة ولإله الحقيقة، بتلك المبادىء وتلك المقدمات التي تبدو له معترفاً عليها من الجميع والتي عارضها بالحقيقة نفسها! فإن الاسباب التي تأتي به الى نتائجه تشهد هي ايضاً ضدّه، دون إرادته. فقد وصلت مصنّفاته الى ايدينا، رغماً عنه، وفضحت فكرَ مؤلّفها. ان الهرطقات البادية في مصنفاته التي في ايدينا لا تفرق شيئاً عن التي كانوا يتّهمونه بها شفوياً(١). بكلمة واحدة ان ضلاله عظيم حتى انه يصل به الأمر الى القول بأن الأنبياء يعملون بإلهام شياطين، وبأن القديسين الذين عاشوا وفق إنجيل الله هم مثل الهراطقة، وبأن فضيلة الانبياء والرسل وتلاميذهم ليست سوى خبث لا فضيلة. منذ بدء الدهور هل كان أحد اكثر كفراً من صاحب مثل هذه المصنفات؟ من يقدر ان يسخط اذا عارضنا من كتب هذا؟ واذا وافقنا على هذه المصنفات وأدنّا الذين لا يوافقون عليها فهل يمكن ان نُحسب في عداد القديسين؟ وماذا يتغيّر ان كان لا يحدّد صراحةً بعض هذه الهرطقات بل كانت لجج إبليس، وأسرار الشرير هذه، تنجم فقط عن أقواله حين يهمسها في آذان من يسمعونه دون ان يرفع نبرة صوته بل مخففاً اياها وكاتماً سمّ رأيه؟ أمّا نحن فسنبيّن هنا باختصار انه يسعى فعلاً في تثبيت كل من الهرطقات التي ذكرناها. سنبيّن اولاً بأية حجج يحاول ان يثبت، مع الاسف، ان الانبياء تمسّهم الشياطين.

تجديف على الانبياء

٢ـ انه يبرهن ويعلن ان رؤاهم هي دون الادراك، لأنها، مع كونها حسّية،

١) ان الثلاثية الاولى كُتبت على أساس شكاوى الرهبان الشفوية ضد برلعام

تنشأ من المخيّلة (١)، وذلك لكي يُظهر ان المعرفة تفوقها. ثم يتابع ليقول «ان العقل يصبح بعد ذلك أهوائياً أو شيطانياً اذا ما عمل بمقتضى قوة أدنى من الادراك». وبالتالي فبما ان الانبياء قد عاينوا بعقلهم (فإن باسيليوس الكبير يقول ان رؤيا الانبياء «ليست رؤيا حسيّة ولكن العقل يتصورها عندما يستنير بالله» (٢)، وايضاً «ان الانبياء كانوا يتنبّأون لان الروح القدس كان يسم جزء نفسهم الرئيسي» (٣)). وما داموا قد عاينوا روحياً بالعقل ولكنهم استعملوا في الوقت نفسه «قوة أدنى من الادراك»، كما قال هذا الرجل، وما دامت هذه القوة شيطانية، مع انها لا تتناول المال والملذّات وآراء هذا الدهر، أفلا ينتج من ذلك، بحسب من يتكلّم هكذا، ان الرؤيا الإلهية شيطانية؟ ولكن ماذا يؤول اليه الروح الإلهي والنور اللذان يُحدثان هذه الرؤيا؟ فليقع التجديف اذاً على رأس من حرّر هذه الأبحاث، أو بالأحرى فليقع الى جانب رأسه، وليذهب الى أبعد ما يمكن وليسقط في العدم، حين يكون هذا الرجل قد تاب وعاد فتعلّم الحقيقة!

يتكلّم دون خبرة

٣- ولكنْ قد يتساءل أحد ماذا عمل حتى سقط في هوّة عميقة كهذه؟ لقد فحص بالعقل والفلسفة الطبيعية ما يتجاوز العقل والطبيعة، وصمّ أذنيه عن سماع اقوال الآباء التالية: «ان طريقة المعاينة عند الانبياء يتعذر تفسيرها بالعقل. فوحده يعرفها من تعلّمها بالخبرة. وان كان كثيراً ما لا يقدر أي عقل توضيح اعمال الطبيعة وأهوائها فبالأولى عمل الروح القدس» (٤). ان

---

١) انظر نص برلعام في الثلاثية الثانية ٣:٥٨

٢) In Is. XIII (P.G. XXX, 565 C)

٣) In Is. VII (ibid. 452 A); cfr. proem (ibid. 121 A et 124 B)

٤) القديس يوحنا الذهبي الفم (In Is. (P.G. LVI, 14

قديسين كثيرين ممّن عاشوا بعد المسيح يشهدون الشهادة نفسها: فأمام مثل هذه الشهادات ينعت بمصلّين الذين يقولون بأن هذه الامور تُعرف فقط عن طريق الخبرة، أو بأنهم عرفوها فعلاً بالخبرة؟ أفليس جليّاً، على غرار نتيجة هندسية (١)، انه لم يختبر يوماً السرّ الإلهي أو عمل الروح القدس؟ وإلاّ فما كان نعت نفسه اذ ذاك بمصلّ! فمن عرف بالخبرة يعرف وحده اذاً اعمال الروح القدس، أمّا هو فليست له أيّة خبرة ولا يتقبّل إطلاقاً تعليم ذوي الخبرة! فمن سيشك بعد الآن في ان كل ثرثرته حول قوة الروح القدس ليست سوى كذب؟ وقد أطلقها ضد الذين اختبروها وهو لا يدري ماذا يقول ولا ما هو موضوع تأكيداته. فإن المثل السائر يقول: «من يستطيع شرح حلاوة العسل لمن لم يذوقوه؟» ولكن قلْ لي هل سيستطيع الذين لم يذوقوه ان يشرحوها؟ واذا أخذوا يناقضون من ذاقوها أفلا يتعرّضون لاستهزاء الجميع بهم، مع ثبوت الكذب عليهم علناً؟ فإن من يروي مثل هذه الحماقات عن قوى الروح الفائقة الطبيعة هو بحجة أولى كذّاب يثير السخرية. وكما يقول الرسول: «يتداخل في ما لم ينظره، منتفخاً باطلاً من قبل ذهنه الجسدي» (انظر كو ٢:٨). ان هذا لا يكفي لإثبات الكذب عليه وحسب بل لإدانته، لأنه يحسب لقديسين هراطقة. فإنهم هم الذين يقولون ان «من تعلّم بالخبرة يعرف جيّداً» قوى الروح القدس. أما هو فيؤكد ان قائل هذا القول هرطوقي. فهذا اذاً كان يكفي لأن نُثبت عليه تجنّيه على القديسين الذين عاشوا بعد المسيح. ولكنه لم يكتفِ به: فلجأ ضدّهم، بل ضدّ نفسه، الى حلية ثانية ثم ثالثة ثم الى حيل كثيرة أخرى.

يجعل غريغوريوس النيصصي معارضاً لبقية الآباء

٤ـ فإن القديسين يبدون احياناً، في كتاباتهم، كأنهم غير متّفقين، فينحاز تارةً الى عبارة لأحدهم وتارةً الى عبارة لآخر، ويتذرّع بها، بدون خجل،

١) هذه العبارة أليفة لدى بالاماس

لمهاجمة القديسين الآخرين واقصائهم ونبذهم تماماً، وحتى لرشقهم بالحرم واللعنات. على هذه الصورة جعل غريغوريوسَ النيصصي الإلهي يحارب القديسين الآخرين لانه يقول ان الروح ليس خارج الجسد ولا داخله كونه غير جسدي (١) في حين ان اولئك القديسين الآخرين قالوا انه في القلب (٢). فصنّف هؤلاء فوراً بين الهراطقة كمعارضين للحقيقة! أما نحن فقد برهنّا بوضوح في ال Tome Hagiorétiqne (٣) الموجّه ضد المفكرين أمثاله وفي البحث الثاني «في الصلاة» (٤)، ان القديسين متفقون حول هذه النقطة كما حول بقية النقاط، واننا متفقون معهم. ولكن اسمع كيف رتّب غريغوريوس النيصصي بين الهراطقة بحجة انه يقول عن استفانوس اول الشهداء: «انه لا يعاين الإلهي وهو مرتبط بالطبيعة وبالملكات البشرية، بل وهو ممتزج بالروح القدس، اذ ان كل شيء، بشهادة الكتاب، يُعرف من قبل شبيهه. فإذا كان مجد الآب والابن قابل الوصول اليه من قبل الطبيعة البشرية فالذي قال ان هذه الرؤية متعذرة ليس سوى كاذب. وكننا لا نقدر ان نقرّ في الوقت نفسه، بأنه كاذب وبأن التاريخ صادق» (٥). هذا ما يقوله جلياً في تقريظه لاستفانوس الإلهي. ولكن برلعام يسعى بكل الوسائل الى تصنيف القديس بين الهراطقة بسبب «النعمة» و «البلبال». انه لا يفهم تماماً معنى أقواله، بل يُقصي من يتكلّم هكذا عن جماعة المستقيمي الرأي. ولكي يفتري عليه يدعوه مصلياً وبلاشرنياً بسبب تلك «الرؤيا»، مقابلاً اياه بالذين يقولون ان الله غير منظور.

---

١) انظر De opif. XII (P.G. XLIV, 156 ss)

٢) Le Ps. - Macaire. انظر الثلاثية الثانية ٢:٢٧

٣) P.G. CL, 1232 AB. ان بالاماس يعلن هنا، كما في رسالته الثالثة لأكندينوس (Theologia XXIV, 1953 P. 5391) انه مؤلف لل Tome Hagiorétiqne

٤) الثلاثية الثانية ٢:٢٧

٥) In s. Steph (P.G. XLVI, 717 B)

الله يصير انساناً

٥ـ يسأل: «هل صحيح ان الانسان يعاين الله حين يرتفع فوق البشر؟ اذ حينذك يصبح ملاكاً! في حين ان أفضل لاهوتيينا هو دون آخِر الملائكة. وحتى اذا سلّمنا بأنه يصير ملاكاً فيبقى ان الملائكة انفسهم لا يعاينون جوهر الله». ولكن يمكن الردّ عليه بحق: «انت تلميذ الملائكة الأشرار! فهم الذين علّموك ان تتّهم القديسن». فإن أراد الامبراطور تكريم جندي ما بمحادثته شخصياً فلن يصبح هذا فوراً جنرالاً. وان كان ذلك الجندي وقتئذٍ أقرب شخص الى الامبراطور فلن يتقلّد لذلك منصب القائد الأعلى. يقول: «لكن الانسان لا يستطيع لقاء الله إلاّ بواسطة ملاك لأننا خاضعون للتراتبية الملائكية». ماذا تقول يا رجل؟ هل تُخضع لضرورات سَيدَ الضرورات، الذي يلغيها اذا شاء ويغيّرها كلّياً احياناً؟ قلْ لي: أيّ ملاكٍ قال لموسى «انا هو الكائن، إله ابراهيم وإله إسحق وإله يعقوب» (خر ٣: ١٤ ـ ١٥) ان لم يكن ابن الله كما يقول باسيليوس الكبير (١). ما معنى ما ورد في سفر خروج اسرائيل «كَلَّم الرب موسى وجهاً لوجه كما يكلّم المرء صاحبه» (خر ١١:٣٣). ومن كلّم ابراهيم «وأقسم بنفسه»؟ (تك ١٦:٢٢). ان لم يكن سوى ملاك فكيف كان أمكن الرسول القول بأنه «لم يكن له أعظم يُقسم به» (عب ١٣:٦). فإن شاء الله ان يكلّم بنفسه الآباء في ظلّ الشريعة فكيف لا يعتلن للقديسين بنفسه لمّا ظهرت الحقيقة واعتلنت شريعة النعمة، تلك الشريعة التي بموجبها الرب نفسه «لا ملاك ولا انسان خلّصنا» (١ ش ٩:٦٣)، وروح الله نفسه أرشدنا الى الحق (انظر يو ١٣:١٦). هل أنِف من ان يصير انساناً ليخلّصنا؟ ألم يحتمل الصلب والموت لأجلنا حين كنّا فجّاراً حسب الرسول (انظر رو ٦:٥)؟ فهل سيأنف من ان يحلّ في الانسان ويظهر له ويكلّمه بدون وسيط، في حين ان هذا الانسان ليس

١) Contra Eunom. II, 18 (P.G. XXIX, 609 B)

تقياً وحسب، بل متقدساً ومتطهراً جسداً وروحاً، مسبقاً، بحفظه للوصايا الإلهية ومتحوّلاً هكذا الى عربة ومركبة لاقتبال الروح الكلي القدرة؟ ان هذا ما يُثبته غريغوريوس النيصصي الإلهي نفسه الذي يسأل، بعد تذكيره برؤية استفانوس السماوية والفائقة الطبيعة: «هل كان هذا فضل الطبيعة البشرية؟ هل ان ملاكاً رفع عالياً الطبيعة التي كانت طريحة أسفل؟ كَلاً لانه ليس مكتوباً انه كان لاستفانوس ملكات استثنائية عندما عاين ما عاين، أو ان مؤازرة الملاك قد غمرته، بل ان استفانوس قد امتلأ من الروح القدس فرأى مجدالله وابن الله الوحيد (أع ٧:٥٥ ـ ٥٦). اذ يتعذّر معاينة النور دون المعاينة في النور كما يقول النبيّ (انظر مز ٩:٣٥) (١). فغريغوريوس النيصصي قصد هنا اذاً معاينة ممكنة للروح، لا معرفةً ما. انه طبّق عبارة «الله لم يَرَه أحد قط» (يو ١٨:١) على هذا المعنى الاخير للمعرفة، واذ قابله بمعاينة استفانوس الروحية، بشكل سؤال، أتانا بالحلّ الأفضل والأنقى. يضاف الى هذا انه لم يقل ان الجوهر قابل للاتصال به ومنظور، انما مجد الآب ونعمة الروح القدس وحسب.

القوى تختلفُ عن الجوهر

٦ـ يقول: «ولكني أسمعهم يقولون ان تلك النعمة وذلك المجد هما فائقا الطبيعة وشبيهان بالله، اذ يُقال ان الشبيه يعاينه الشبيه (٢). ولذا اقول، ما دام الأمر يتعلّق بحقيقة غير مخلوقة وبلا بداية، فإنها جوهر الله». ولكن هذا مستحيل ايها اللاهوتي عدوّ القديسين! إعلم جيّداً انك لن تستطيع الاختفاء امام العارفين، حتى اذا حرصت بدقة على تقديم فكر القديسين المقدس على انه

١) In s. Stephanum (P.G. XLVI, 716 D - 717 A)

٢) انظر القديس غريغوريوس النيصصي In Steph. (P.G. XLVI, 717 B)

فكر هرطوقي، وأغفلت ذكر الاسماء! (١) اذاً ان القوة الإلهية لا يمكن ان تكون، في نظرك، فائقة الطبيعة وبلا بداية ولا غير مخلوقة ولا شبيهة بالله، حتى ولو أظهرتْ من ذاتها الله كله للذين، في الروح القدس، يعاينون بصورة فائقة الطبيعة؟ يقول: «حذارِ، فإن جوهر الله وحده غير مخلوق ولا بداية له، وكل قوة إلهية هي مخلوقة». يا للكفر اذ: «إمّا ان الله لا يمتلك قوى طبيعته وجوهرية، ومن يقول هذا هو ملحد (اذ ان هذا يعني إنكار وجود الله صراحةً، لأن الآباء القديسين يقولون بوضوح، اتفاقاً مع مكسيموس الإلهي(٢) انْ ليس لأية طبيعة ان توجد ولا ان تُعرف ان لم تمتلك قوة جوهرية)، وإمّا ان القوى الإلهية ليست جوهرية ولا طبيعية، وبالتالي ليست الله، أو اذا كانت قوى إلهية وطبيعية وجوهرية ولكن مخلوقة، فإن جوهر الله الذي يمتلكها هو ايضاً مخلوق، لأن الجوهر والطبيعة اللذين قواهما الطبيعية والجوهرية مخلوقة، هذه الطبيعة وهذا الجوهر الذي يمتلك تلك القوى، هو نفسه مخلوق، ويُعرَف على انه مخلوق.

برهان مستَمد من معتقد القديس مكسيموس للمسيح

٧ـ قلْ لي: كيف كنّا عرفنا المسيح بقوتين وطبيعتين لو لم تكن قوى الله الطبيعية غير مخلوقة؟ كيف كان لنا ان نعرفه في مشيئتيه لو لم يمتلك، بوصفه الله، مشيئةً طبيعية وإلهية؟ ما هي مشيئته ان لم تكن قوة من قوى طبيعة الله؟ فهل تكون مشيئة غير المخلوق مخلوقة؟ هل هو خاضع للزمن وللبداية في الزمن، وهل اكتسب مشيئة لم يكن يمتلكها قبل الدهور؟ وكيف اكتسبها:

---

١) ان بالاماس يقصد هنا اعتبار برلعام الفكر الهدوئي مطابقاً لهرطقة المصلين.

٢) انظر Epist. ad Nicandr. (P.G. XCI, 96 B) Opusc. theol. et pol. (ibid, 200 C, 205 AC); Disput cum. Pyrrho (ibid. 340 D)

أبالضرورة أو نتيجة تغيير في الرأي؟ ان هذا الشقي يثلب بهذه البدع لا الطبيعة الإلهية فقط بل مجيء المخلص في الجسد ايضاً. لقد اراد إتّهام المسيحيين فأخرج ذاته من جماعة المسيحيين الوقورة، وأبدى الدليل، في أبحاثه عينها، على انه لم يكن سوى أحد أتباع هرطقة الطبيعة الواحدة والمشيئة الواحدة أسوأ من الذين ظهروا قديماً! لأن كل قوة إلهية، بخلاف جوهر الله الذي هو محرّك الكون الأول، لها، بحسب أقواله، بداية في الزمن، واذا كانت كل قوة من قوى الله مخلوقة بالضرورة فالمسيح بالتالي لم يمتلك، بمقتضى طبيعته، قوى مخلوقة وقوى غير مخلوقة في آن واحد، بل قوى مخلوقة فقط. فلم يكن له اذاً سوى قوة واحدة، حتى ان هذه القوة لم تكن إلهية، كما كان يقول أولئك الهراطقة القدامى، لأن كل قواه هي من نطاق المخلوق. واذا كانت له قوة واحدة وحسب فلم يكن له بالضرورة سوى طبيعة واحدة، ولم تكن هذه ايضاً إلهية، كما كان يقول أولئك الهراطقة القدامى، بل مخلوقة. لأن الطبيعة ذات القوة المخلوقة، ليست غير مخلوقة (١).

ان الانسان المؤلَّه ليس الله بالطبع

٨- يضاف الى ذلك انه ان كان الله لا يمتلك قوى بلا بداية، مع تفوّقه عليها قدر ما يتفوّق كل ما يعمل هكذا على موضوع عمله، فكيف يكون سابقاً لوجود ما هو بلا بداية وأسمى منه؟ كذلك لن يكون «أكثر - من - الله»، حسب عبارة ديونيسيوس العظيم، ان لم تكن «العطية المؤلِّهة» تدعى «ألوهة» (٢)، «آتية أزلياً من الله الكائن الأزلي» (٣)، حسب مكسيموس الإلهي. اذا لم يكن الأمر كذلك فالمؤلَّهون يكونون مشاركين لطبيعة الله ويكونون الله بالطبع. اذاً كما

---

١) ان برهنة هذه الفقرة سيستعملها بالاماس اكثر الأحيان في جدله ضد اكندينوس.

٢) انظر Epist. II (P.G. III 1068 - 1069)

٣) انظر De char, III, 25 (P.G. XC, 1024C)

ان الله لن يُدعى «أكثر ـ من ـ الله» ان لم تكن نعمة التأليه، كذلك لن يُدعى «فوق ـ ما ـ هو ـ بلا بداية» ان لم يكن مكسيموس على حق في قوله: «إن الخلود واللا نهائية والكيان، وكل ما يعايَن بالجوهر حول الله، هي أعمالٌ لله بلا بداية» (١). كيف للانسان، ان لم تكن النعمة بلا بداية، حسب القديس نفسه، ان يصير «دون بداية»، بمشاركته للنعمة، «مثل ملكيصادق الذي يقال عنه ان لا بداءة ايام له ولا نهاية حياة» (عب ٧:٣)، ومثل «كل انسان يحيا، على غرار بولس، من الحياة الالهية والأبدية التي للكلمة الساكن فيه»؟(٢).

ان العيون الجسدية ترى مجد الله

٩ـ يقول: «ولكن حتى اذا اتفقنا على القول بأن القوى الإلهية غير مخلوقة، فيبقى ان لا أحد قد رآها، إلاّ اذا أصبحت مخلوقة». سنترك الآن جانباً البرهان على انها لا تصبح ابداً مخلوقة، بل ان المشتركين فيها وحدهم مخلوقون، بينما الحقائق المشترَك فيها توجد مسبّقاً في الله. واذا لم يكن الأمر كذلك فالخلائق تشترك في جوهر الله، وهذه أكبر الحماقات. لم يرها احد؟ ولكننا لا نرى ايضاً الاشياء البعيدة كما لو كانت تحت نظرنا، ولا المستقبل كأنه حاضر: لا نعرف مشيئة الله بشأننا قبل ان تتحقق! مع ان الانبياء قد عرفوا القصد السابق وجوده في الله قبل الدهور قبل ان يتمّ! على هذا المنوال ان التلاميذ المختارين، كما تسمع الكنيسة ترتل (إلاّ اذا كانت اذناك مسدودتين) قد عاينوا في ثابور جمال الله الجوهري والازلي (٣)، لا

١) Cent. gnost I, 48 (P.G. XC, 1100 D)

٢) انظر القديس مكسيموس Ambiguorum liber (P.G. 1144 BC) cfr. Cap. V, 85 (P.G. XC, 1384 D)

٣) انظر الكاتيسما بعد البوليئيليون في سحر ٦ آب.

المجد الذي يناله الله من المخلوقات حسب تصوّرك الخسيس، بل الإشراق الفائق الضياء نفسه الذي لجمال المثال الاول (١)، الرؤية غير المنظورة نفسها، رؤية الحلية الالهية، التي تؤلّه الانسان وتؤهّله لعلاقات شخصية مع الله، ملكوت الله نفسه الأزلي والذي لا نهاية له، النور عينه الذي فوق المعقول والذي لا يدنى منه، النور السماوي، اللامتناهي، اللازمني، الأزلي، النور الذي يُنبع عدم الفساد والذي يؤلّه معاينيه. فإنهم قد عاينوا نعمة الروح القدس نفسها الذي حلّ فيهم فيما بعد (٢)، اذ ليس سوى نعمة الآب والابن والروح القدس، وقد عاينوها بعيونهم الجسدية التي فُتحت ليتمكنّوا من ان يروا، هم الذين كانوا عمياناً على حسب يوحنا الدمشقي الإلهي (٣)، وعاينوا ذلك النور غير المخلوق الذي لن يكون منظوراً بلا انقطاع، حتى في الدهر الآتي، إلاّ للقديسين وحدهم، وفقاً للقدّيسَيْن ديونيسيوس (٤) ومكسيموس.

رؤية في تجاوز الذات

١٠ـ هل ترى؟ ان هذه القوى الإلهية قائمة في الله وتبقى غير منظورة من قبل القدرات المخلوقة. ولكن القديسين يرونها لأنهم قد تجاوزوا أنفسهم بمعونة الروح القدس. فإنه قيل: «من استأهل ان يلج الله سوف يعرف كل علل الكائنات القائمة مسبّقاً فيه، معرفةً بسيطة لا تتجزّأ» (٥). وايضاً: «لن يكون فيما بعد أي داعٍ لتجزئة النفس المفكّرة الى أجزاء كثيرة حين تكون هذه

---

١) انظر القطعة الثالثة من الليتين في صلاة غروب ٦ آب.

٢) ليست رؤيا ثابور سوى تسبيق لإلفة المسيح مع المؤمنين في حياة الكنيسة الأسرارية. انظر الثلاثية الأولى ٣:٣٨

٣) Hom. in transfig. 12 (P.G. XCVI, 564 C)

٤) Ps. Denys, De div. nomin. I,4 (P.G. III, 592 BC)

٥) القديس مكسيموس (Cent. gnost II, 4 (P.G. XC, 1128 A)

النفس قد أعيدت الى ذاتها والى الله، لأن رأسها سوف يكون آنذاك مكلّلاً بكلمة الله، الذي هو الاول والواحد والوحيد الذي تقوم فيه مسبقاً كل علل الكائنات بطريقة موحّدة وفي بساطة لا تدرك. وعندما ستشخص الى الكلمة الذي لن يكون خارجها بل متّحداً كلّه بها كلّها في البساطة، سوف تعرف هي ايضاً علل الكائنات، التي بسببها كانت ربما تُدفَع الى استخدام طرق التمييز قبل اتّحادها اتحاداً عرسياً مع الكلمة الله» (١). ألا ترى ان المتّحدين بالله والمؤلَّهين الذين يشخصون اليه إلهياً لا يبصرون كما نبصر نحن؟ انهم يبصرون بحواسهم، بصورة معجزة، ما يتجاوز الحواس، وبعقلهم ما يتجاوز العقل، لان قدرة الروح القدس تلج قدراتهم البشرية وتتيح لهم معاينة ما يتجاوزنا. وبينما نحن، حين نتكلّم عن رؤية بالحواس نضيف دائماً انها تتجاوز الحواس لنُظهر جيداً انها ليست فقط فائقة الطبيعة بل تتجاوز كل تعبير، فإن سفسطيّ الشر هذا يظن انه يقاومنا بتمييزات سفسطائية ويخدع الذين يفكّرون كالأطفال، بثرثراته على أناسٍ يظنّ انهم يحسبون الإلهي حقيقة حسّية. انه يتصرف كمن يفصل الجوهر عن الفائق الجوهر بحجة ان الله يُدعى «جوهراً فائق الجوهر»، ولا يخجل ان يقول: «ما دمتم تقولون ان لله جوهراً فينتج من ذلك ان الله هو إمّا حقيقة مثالية تعايَن بالاستدلال المحض ولا توجد فعلاً، أو جُسَيْم لا يتجزّأ». فقد يردّون عليه كما نردّ بعدل على هذا الرجل الذي يلقّبونه بحق «وثني لاتينيّ» (٢): «انت خبير باللاهوت كخبرة البقرة والحمار بالغناء. فإنك حين تتكلم عن حقيقة روحية وفوق المعقولة تفسّرها، لكيما تتجنّى علينا، كما لو كانت تُدرَك بالحواس، وتطابق بين ما يخصّ هذه الحقيقة وبين ما يمتلك وجوداً خاصاً به، في حين انها تختلف جداً عنه، وتعتبر ان كل الظاهرات الطبيعية التي قد تحدث حول الله هي صفاته».

١) القديس مكسيموس Myst. V (P.G. XCI, 681 B)

٢) "paganolatin": تاكيداً على أصله الغربي وعلى حبّه للعلوم الهلّينية.

١٠١

هل الله شبيه بالاشياء المنظورة؟

١١- يقول: «لكن الله لن يختلف ابداً عن الأشياء المنظورة ان كان بالإمكان رؤيته من خلال ما حوله. اذ ان كل شيء منظور هو منظور لا في كيانه بل من خلال ما حوله. ان البصر لا يرى جوهر الشمس بل ما حولها» قبل كل شيء، ان المثل الذي تعرضه يُظهر انك تفتري طوعاً على الله وقديسيه: اذ اننا ندعو شمساً شعاع الشمس ومصدر الشعاع على السواء، ولا ينتج عن ذلك أن ثمة شمسين. فهناك اذاً إله واحد وان قيل ان النعمة المؤلِّهة الصادرة عن الله هي الله. ان النور ايضاً يمتّ الى ما حول الشمس فلا جرم انه ليس الجوهر. فكيف اذاً يكون النور الصادر عن الله لإنارة القديسين جوهر الله؟ هل ان نور الشمس يظهر حين نراه أو انه كان موجوداً قبل ان نراه؟ وَلأمر هكذا بالأولى بالنسبة للنور الذي يؤلِّه من يعاينونه. ثم اذا كان الله، لذلك السبب، لا يختلف عن أي شيء منظور فلماذا لا ترونه لا انت ولا أمثالك ولا حتى الأفضل منك بكثير؟ اذاً فلتعمد عيناك، اللتان أعميتا عن رؤية ذلك النور الذي يعاينه القديسون، الى إغلاق فمك ايضاً الذي يجدّف بمثل هذه التجاديف على ذلك النور الإلهي، بتعليمهما اياك انه ليس نوراً طبيعياً ولا «مرئياً بواسطة الهواء» (١). انك بتأكيدك هذا لا تمتنع حتى عن شتم الدهر الآتي: فبينما المتكلمون بروح الله يقولون بوضوح اننا لن نحتاج حينذاك لا الى الهواء ولا الى النور الذي يمرّ بالهواء (٢)، انت تقول ان ذلك النور الذي لا تدركه ملَكات الحواس، جمال الدهر الأبدي، هو حسّي، وانه سوف يكون وقتئذٍ ايضاً منظوراً بالهواء!

---

١) كما يقول برلعام، انظر اعلاه ١١:١

٢) القديس غريغوريوس النيصصي De anina et resurrectione (P.G. XLVI, 104 C)

هل يعتلن الله للعقل فقط؟

١٢ـ يقول: «ولكني اذا أحطتَ هذا النور بعدم قابليته ان يُعرف فلي مع ذلك أذنان مفتوحتان لتسمعا من يقول: «يمكن ان يُتصوَّر الله بالعقل فقط من خلال ما حوله، لأنه ينير جزء نفسنا الرئيسي متى كنا متطهّرين فقط، وذلك على قدر ما تنير النظرَ خطفةُ برقٍ غير ثابت» (١). انك لتشبه حقاً أعمى قد علّمه راءٍ ما هو النور، وقبل ان يستمع الى معلّمه الى النهاية يقاومه في جنون أقصى كأنه أفقه منه ويشرع في تعليمه! فماذا يقول ذلك اللاهوتي (غريغوريوس) بعد قليل: «ولذا فإن الله يبدأ بإنارة العقل وحده بصورة خفيفة جداً لكيما يَجتذبنا اليه من خلال ما يُدرَك فيه، ويُعجب به في ما لا يُدرَك، حتى يُشتاق اليه بالاكثر على قدر ما يُعجب به ويطهّر من يتوخّى ذلك» (٢). ما الذي يتطهّر بهذا الاشتياق؟ هل العقل وحده؟ كلاً. لأنه، بحسب الآباء لا يعوزه جهد كبير كي يتطهّر، وهو في الوقت نفسه يبتعد بطبعه عن الطهارة بسهولة. لذا فبوسعه ان يتطهّر بدون الشوق الى الله كما أوضحه لنا هذا اللاهوتي. وان مثل هذا التطهير يوافق المبتدئين. أمّا الشوق الإلهي فيما انه يطهّر كل ملكات النفس والجسد وقدراتهما ويؤتي العقل الطهارة التي تدوم فهو يجعل الانسان متقبّلاً للنعمة المؤلِّهة. «ولذا فإن الإلهي يطهّر من يبتغي ان يتطهّر. وهو بهذا التطهير يخلق أناساً لهم هيئة الله، ويخاطبهم، حين يبلغون هذه المرحلة، مخاطبته لمساريّه، واذا تجاسرنا على قول شيء جريء فإنه وهو الله يتحدّ بآلهة، ويعرّفهم بذاته قدر معرفته هو، تقريباً، لمن يعرفهم»(٣). فأين هو «الإشراق الضعيف»؟ قال «يعرفون الله تقريباً كما

---

١) هذا ما استشهد به برلعام بالرجوع الى القديس غريغوريوس النزينزي
Hom XLV, 3 (P.G. XXXVI, 625 C - 628 A)

٢) القديس غريغوريوس النزينزي (ibid 628 A)

٣) Ibid.

يعرفهم الله». كيف؟ ليس عن طريق اتّصالات عقلية خفيفة كان يتكلم عنها في مستهل هذا المقطع. بل لأنهم في الله يعرفون الله، ولأنهم باتحادهم بالله منذ الآن قد اكتسبوا هيئة الله، ويدركون، بقدرة إلهية، نعم الروح القدس الإلهية، التي لا يقدر ان يشخص اليها من ليس لهم هيئة الله ويبحثون بعقلهم فقط عمّا حول الله.

التأليه بحسب مكسيموس

١٣ـ لقد أصبح جليّاً منذ الآن ان معرفة الله بالخبرة تأتي من النعمة التي تخوّل الانسان هيئة الله. ولكن كيف سنعرف ان هذه النعمة هي ايضاً نور؟ هل عن طريق الأب نفسه أو عن طريق أب آخر يعلّم ايضاً بالخبرة؟ فليأتِ اذاً آخر وليقلْ لنا، لكيما نزيد عدد الشهود. ان مكسيموس الإلهي، بعدما تكلّم عن الاتحاد بسرّ البساطة الإلهية، الذي ينتظر القديسين في الدهر الآتي، يختم بقوله: «انهم حينذاك، بمعاينتهم نور المجد الخفي والفائق التعبير، يصيرون هم ايضاً قادرين على اقتبال الطهارة السعيدة مع القوات السماويين». ولكن كيف نعرف ان هذا النور هو ايضاً تأليه؟ اسمع الأب نفسه. فإنه بعد تعبيره قدر المستطاع عن كيفية اتحاد المؤلّهين بالله ـ اتحاداً شبيهاً باتحاد النفس بالجسد لكي يؤلّه الانسان كله بنعمة الله المتأنّس ـ يختم قائلاً: «انه يظلّ كله انساناً بالطبع، في نفسه وجسده، ويصبح كله إلهاً في نفسه وجسده، بالنعمة والإشراق الإلهي الذي للمجد السعيد الذي يزّينه برمّته» (١). أما ترى ان هذا النور هو إشراق من الله؟ فهل يكون إشراق الله مخلوقاً؟ ولكن اسمع التتمة: «لا يمكننا ان نتصوّر شيئاً أكثر ضياءً ولا أكثر جلالاً، اذ ماذا يستطيع مستأهلو التأله ان يشتهوا أكثر من ذلك؟» (٢) هل سمعت ان هذا الإشراق هو

---

١) Ambiguorum liber (P.G. XCI, 1088 C)

٢) Ibid.

التألّه، وانه ليس من شيء اكثر جلالاً لمن أهّلوا له؟ ولكن هل تريد ان تعرف انه هو ايضاً الرباط الذي يتحد به الله بهؤلاء الخليقين به؟ اسمع ايضاً ما يلي: «ان الله المتّحد بالذين صاروا آلهة، به، في محبته، جعل الكون ان يصير له» (١). هذه هي العطية المؤلّهة التي يسمّيها «ألوهة» ديونيسيوس الأريوباغي، مصباح آثينا الكثير الضياء، وفي الوقت نفسه يؤكّد ان الله يتسامى عليها (٢). فإلى ماذا تؤول اذ ذاك «معرفتك» و «تشبّهك» و «انسلاخك»، التي تسعى ان تتجرّد بواسطتها من الجماهير، وان تجرّد المعرفة الناجمة عن الايمان من التشبّه الحقيقي بالله الذي يتجاوزنا؟

تسامي الله المطلق

١٤ـ يؤكّد برلعام قائلاً: «ولكن حتى اذا قال ديونيسيوس ان الله يتجاوز تلك الألوهة، فإنه لم يقل ان الله يتجاوز حتى عدم الوجود بالتسامي». لم يقل هذا لك، هذا أعرفه جيداً! انه لم يوجّه الكلام لأذنيك بل لآذان الذين يسمعون، لأنه مغبوط. فحين يقول ديونيسيوس ان الله «يمتلك الفوق الجوهري بصورة فوق جوهرية» (٣) أفلا يقول ما يلي لا غير: ما دام عدم الوجود بالتسامي فوق جوهري فإن الله أسمى منه أيضاً لانه يمتلك الفوق الجوهري بصورة فوق جوهرية؟ ولكن ما هو موقفك من الذي، أو بالحري من الذين (لأنهم واحد طبقاً لصلاة المعلّم (يو ٧:٢١)، وعندما نرجع الى أحدهم فنحن نرجع الى جميع القديسين)، من الذين يتكلمون عن إله يتسامى بلا حدّ على كل تأليه يجعل مساهميه مطابقين لفوق جوهريته؟ بماذا تجيب من يؤكد ان تسامي الله هو فوق كل إيجاب وسلب؟ (٤) أليس هو فوق عدم الوجود بالتسامي؟ يقال

---

١) Ibid.
٢) Epist II (P.G. III, 1068 - 1069)
٣) De div. nomin. II, 10 (P.G. III, 648 D)
٤) Ps. - Denys, De mystica theologia, V (P.G. III, 1048 B, et passin)

ايضاً ان الله هو فوق الخلود وفوق الحياة وفوق الصلاح، هذه الغير المخلوقة. ومع ذلك فإنك، اذ لم تقدر ان تشخص الى قمم لاهوتهم الراسخ، نعَتّ بالكفر علناً من يتكلّمون على هذا النسق - يا لها من جرأة ويا له من ضلال انت ضحيتهما! - ونبذتهم جميعاً. أمّا هم فلم يعبأوا برأيك المبتذل ولسانك الجسور وأضافوا ان الله متسامٍ «مرّاتٍ لا حدّ لها» (١). لأنهم يعرفون ان تساميه لا يعبّر عنه أي فكر ولا أي كلام. ولكن كفانا تَناول هذا الموضوع.

تحويل الاهواء

١٥ـ علينا ايضاً ان نبيّن بإيجاز ان هذا الرجل قد حوّل الفضيلة الى رذيلة. فإنه يدعو «لاهوى» الحالة التي يكون فيها جزء النفس الاهوائي في وضع الموت. يقول: «ان عمل جزء النفس الاهوائي هذا يُعمي ويقتلع كلياً العين الإلهية اكثر من اي شيء آخر. فلا ينبغي بالتالي ان يتاح لأية من ملكاتها ان تعمل» أوه! هل ان بغض الشر وحب الله والقريب يقتلعان العين الإلهية؟ اذ انهما ايضاً من أعمال جزء النفس الأهوائي! لأننا بملَكة النفس هذه نحب ونتبذ، نتحد أو نبقى غرباء. فالذين يحبون الخير يحوّلون هذه الملكة ولا يميتونها. انهم لا يُغلقون عليها في ذواتهم غير آذنين لها بأية حركة، بل يجعلونها تعمل في محبة الله والقريب، اذ «بهاتين الوصيتين يتعلّق الناموس كله والانبياء» حسب قول السيد (متى ٢٢:٤٠). ولكن ان كانت هاتان الوصيتان تقتلعان العين الإلهية وتُخضعان اللاهواء من يسلك بموجبها فأية فضيلة لا تكون رذيلة؟ لقد أوضحنا كل هذا في أبحاثنا السابقة (٢)، وايضاً في ابحاثنا

١) القديس مكسيموس; Cent. gnost. I, 7 (P.G. XC, 1085 B), I, 49 (ibid 1101 A); Ad thal LXIII (ibid 673 D) etc.

٢) انظر خاصة الثلاثية الثانية ٢:١٩ و ٢٢ ـ ٢٤

اليوم (٢) واوردنا ايضاً لائحة بكل ما ابتدعه وعرضه في أبحاثه ضدنا وضد آبائنا ودحضناه. اننا نفتخر بأننا قد شُتمنا معهم لاننا سوف نشترك ولا شك في البركة التي نالوها.

خاتمة كل الهرطقات

١٦- واليكم الخاتمة التي نستطيع استنتاجها مما تقدم. فإذا اعتبرنا سائر البدع الخبيثة التي ظهرت منذ البدء الى الآن بمثابة مصنّفٍ لإبليس، منقسماً الى فصول بعدد البدع التي أحدثها في كل الأزمنة بحيله، فإنَ كتاب هذا الوثني - اللاتيني هو خاتمة ذلك المصنّف! فإنه بعد ان افترى على العهد القديم لم يوفّر العهد الجديد، واذ ثلب الطبيعة الإلهية فلم يَفُتْه ان يشتم مجيء الله بالجسد، واذ حقّر المعاينة الروحية لم يمتنع عن مهاجمة ممارسة الفضيلة، واذ حمل على سيرة الرجال المغبوطين في الدهر الحاضر تناول بالذمّ ذوي الدهر الآتي. لقد تهجّم على كل ما هو جميل ومقدس وإلهي في الحاضر وفي الماضي، على كل ما هو قابل وما هو غير قابل للإدراك، كل ما نرجوه وكل ما يناله الأحقّاء كبواكير، على القديسين الذين عاشوا قبل الناموس وبعده. فإن جميعهم تقريباً اشتركوا في محاربة المبتدعين. ولكن ها انه اليوم قد اصطفّ لمحاربتهم جميعاً ونَشر هذا المصنف المليء بكلِ انواع البدع الفظيعة، مستعملاً سائر الوسائل لمهاجمة جميع القديسين وكل آرائهم تقريباً: فمن السهل لنا اذاً من خلال عرضنا لبعض الاستشهادات من كل قديس، ثم إعادة قراءتنا لهذه الصحيفة الرديئة، ان نُظهر للجميع على الفور انه لا يمتنع عن نعت أصحاب هذه الاستشهادات بالهرطقة والكفر والشرك والإجرام. وبالتالي فإن كان قد بقي أحد لا يصدّقنا ويشاء ان يرى الحقيقة جليّاً، فليأتِ الينا

٢) انظر الفقرة ١٣ أعلاه

١٠٧

ويتعلّم، اذ ان مثل هذه المصنفات موضوعة تحت تصرف الجميع. امّا اذا كان يرتضي، خطأ أو صواباً، ان يُثلَب القديسون فسوف يحمل هو، أيّاً كان، وزر إدانته.

الفهرس العام للمواضيع

الثلاثية الاولى

الثلاثية الثانية

الثلاثية الثالثة

فهرست

طبعة أولى
تشرين الاول ١٩٩٦